

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

قصة الأنثروبولوجيا

فصول في تاريخ علم الإنسان

تأليف/د. حسين فهيم

٩٨ ـ جمادي الأولى ١٤٠٦ هـ ـ فبراير (شباط) ١٩٨٦ م

المشرف العـام :

احمد مشاري العدواني

الأمين العام للمجلس

نائب المشرف العام:

د. خليفة الوقيان

الأمين العام المساعد

هيئة التحرير:

د. فؤاد زكريا المستشار
د. أسامة الخولي
زهير الكرمي
د. سليمان الشطي
د. سليمان العسكري
د. شاكر مصطفى
صدقي حطاب
د. عبد الرزاق العدواني
د. فاروق العمر
د. محمد الرميحي

المراسلات :

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص.ب ٢٣٩٩٦ - الكويت

قصة الأنثروبولوجيا

فصول في تاريخ علم الإنسان

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبّر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

تصدير

سعدت كثيرا أن أتيحت لي فرصة تدريس مادة الأنثروبولوجيا بجامعة الكويت خلال العامين الماضيين (٨٤ - ١٩٨٥) حيث لمست حاجة المكتبة العربية إلى دراسة عن تاريخ الأنثروبولوجيا في إطار شمولي ، بقدر الامكان ، وفي سهولة ويسر أيضا . لهذا أعددت هذه الدراسة وخرجت بقصة الأنثروبولوجيا في فصول حرصت أن أجمع فيها بين سهولة وايضاح العرض ، مع التمسك في الوقت ذاته بالدقة والأمانة العلمية .

أود أن أتقدم بالشكر الجزيل للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت لنشر هذا الكتاب ضمن سلسلة « عالم المعرفة » القيمة ، الأمر الذي سيتيح للقارىء العربي العادي فرصة التعرف على الأنثروبولوجيا ، وتاريخها ، وصلتها بواقع العالم المعاصر .

ونظرا لأن « قصة الأنثروبولوجيا » هي أول كتاب يصدر لي باللغة العربية ، أود أن أنتهز هذه الفرصة لأشيد بما تلقيته من علم ، ومعرفة ، على أيدي أساتذة أجلاء ، ومربين فاضلين ، ابان دراستي الجامعية بكلية الآداب ، جامعة القاهرة في أوائل الخمسينات ، ثم في معهد العلوم الاجتماعية ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، في أوائل الستينات . أود أيضا أن أؤكد لراغبي البحث والدراسة أن المكتبة العربية تزخر - ولا شك - بثروة علمية هائلة من مؤلفات ، وترجمات ،

وتحقيقات لتراث الإنسانية عامة ، وأن أمامنا جميعا فرصا عظيمة للاستفادة منها لتفهم أحوال عالمنا المعاصر وللعمل ، كل في نطاق تخصصه ، على الاسهام في خلق فكر إنساني متطور ، وبناء عالم عربي أفضل .

ولايفوتني أن أتوجه بالشكر والتقدير لزملائي الأفاضل على الملاحظات القيمة والأراء السديدة التي تفضلوا بابدائها عند قراءة المخطوطة في مراحلها الأولى .

آمل أن يوفقنا الله جميعا في أداء رسالتنا التعليمية بفكر ثاقب ، ومعرفة أصيلة ، وفي اطار الدعوة إلى الحرية ، والحوار والاحتكام إلى العقل ، بغية الحفاظ على « إنسانية » العالم الذي نعيش فيه .

الكويت في نوفمبر ١٩٨٥

مقدمة

إن تعدد الاتجاهات في تناول الأنثروبولوجيا ، وإطراد ما يكتب عن هذا العلم خاصة في الآونة الأخيرة ، لخير دليل على حداثته . وبالرغم من مرور ما يقرب الآن من مائة وعشرين عاما تقريبا على نشأته الرسمية - إن صح هذا التعبير - فهو مايزال يصنع تاريخه . لقد اتسعت الآن مجالات البحث والدراسة في هذا الفرع الجديد من المعرفة ، وتداخلت موضوعاته مع بعض العلوم الأخرى ، كما تعددت تخصصاته ؛ هذا إلى جانب تباين إتجاهاته النظرية والمنهجية . علاوة على ذلك ، فقد شهدت الأنثروبولوجيا ذاتها مؤخرا مرحلة عصيبة من القدرة على الاستمرار وسط أعاصير التغيرات الهائلة التي تتابعت بسرعة هائلة ، وبطريقة مكثفة ، والتي تأثرت معها حياة الشعوب كبشر وأساليب حياتهم كتراث إنساني ؛ الأمر الذي يعتبر أحد الاهتمامات الرئيسة للأنثروبولوجيا . وبالرغم من هذا الخضم الهائل من التعدد والتباين ، بل والتناقض والتداخل أحيانا ، بين الاتجاهات الفكرية في مجالات الأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم التي تهتم بدراسة الإنسان . يتناول هذا الكتاب المسار العام لقصة الأنثروبولوجيا العامة ويعرضه في إطار موجز ومبسط . ولتحقيق هذا الهدف لايقتصر هذا العمل على إبراز الإطار العام للفكر الأنثروبولوجي وتطوره فحسب ، بل يوثق أيضا بين الفكر والعصر ، ويوضح طبيعة الترابط بين النظرية والمنهج ، اللذين يصعب الفصل بينهما . فالأنثروبولوجيا - شأنها في ذلك شأن فروع المعرفة جميعها - ترتبط

إرتباطا وثيقا بالمجتمع الإنساني الذي توجد فيه ، إذ هي تعكس في حقيقة الأمر قيمه السائدة وتخدم مصالحه .

بادىء ذي بدء ، رأينا أن يقدم الفصل الأول من هذا الكتاب توضيحا لمعنى كلمة « أنثروبولوجيا » ، واستخداماتها المختلفة وكذلك تخصصاتها المتعددة . ويقدم هذا الفصل أيضا عرضا موجزا للغاية لجهود الباحثين في كتابة تاريخ الأنثروبولوجيا ، كما يشير - على سبيل المثال لا الحصر - إلى بعض الأعمال البارزة في هذا المجال . وفي الفصل الثاني تبدأ قصة الأنثروبولوجيا ذاتها بالتحدث عن بواكير الفكر الأنثروبولوجي ، التي يمكن ردها إلى العصور القديمة ، بالرغم من أن الأنثروبولوجيين الغربيين يرون أن الأصول النظرية الأولية للأنثروبولوجيا قد ظهرت مع عصر النهضة الأوروبية . ففي عصر النهضة ، تمت عدة استكشافات جغرافية لبلاد وشعوب خارج أوروبا ، ونتج عن المعلومات التي كتبت عن تلك الشعوب ، تغيير جذري في الفلسفات القائمة حينذاك ، عن البشر والحضارة ، وطبيعة المجتمع الإنساني وتطوره . وقد كان لكل ذلك أثره الكبير في تطوير المعرفة الأنثروبولوجية ، وإعدادها لامكانية التبلور والنشأة المستقلة عن رحاب الفلسفة الاجتماعية في القرن التاسع عشر .

ولكن قبل أن تصل الأنثروبولوجيا في رحلتها التكوينية إلى القرن التاسع عشر ، كانت قد بلورت أصولها النظرية على أساس المادة الوصفية عن ثقافات الشعوب المكتشفة ، التي كتب عنها الرحالة أو المبشرون المسيحيون . وفي هذا الاطار يناقش الفصل الثالث البدايات النظرية لعلم الإنسان في اطار اسهام مادة أدبيات الرحلات والتغيرات الفكرية للعصر . تأخذنا قصة الأنثروبولوجيا بعد ذلك إلى مرحلة البلورة الأكاديمية خلال القرن التاسع عشر ، حيث نوضح في الفصل الرابع كيف أن عصر الثورة الثقافية والعلمية قد تمخضت عنه الحاجة إلى

فرع جديد من المعرفة لكي ينظر إلى الإنسان في اطار شامل ، يستمد أصوله المعرفية ، ومفاهيمه ، من العلوم المتصلة بالحياة البيولوجية والاجتماعية على حد سواء . ففي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، حدث أن انحسرت أهمية الفلسفة أمام زحف التفكير العلمي . وفي خلاله أيضا ، تطورت العلوم الاجتماعية واستطاع العالم البريطاني إدوارد تايلور E. Tylor ، في أوائل سبعينات القرن الماضي ، أن يرى بفطنته أن أساليب حياة الشعوب وتنوعها ، وتغيرها ، يشكل ظاهرة جديرة بالدراسة في حد ذاتها ، وأن علما جديدا يجب أن ينشأ ليقوم بهذه المهمة . ويعرض هذا الفصل الأساس النظري المنهجي لدراسة تلك الظاهرة ، والتي سماها تايلور « بالثقافة أو الحضارة » . كما توضح المناقشة في هذا الفصل أيضا كيف أن دراستها قد تأثرت بالفكر التطوري الذي كان سائدا حينذاك في دوائر العلوم الطبيعية والاجتماعية على حد سواء .

وبانقضاء القرن التاسع عشر ، ودخول الأنثروبولوجيا حلبة أحداث وتغيرات القرن العشرين ، حدثت بها عدة تغيرات جوهرية أيضا ، وذلك من حيث النظرة إلى موضوعها ومنهج الدراسة ، ومدى نوعية الأخذ والعطاء بينها وبين مجموعة العلوم الاجتماعية والانسانية الأخرى . وبهدف التيسير على القارىء ، وإبعاده عن التداخلات المعقدة ، والتغيرات النظرية والمنهجية التي عاصرت تطور هذا العلم خلال القرن العشرين ، رأينا أنه قد يكون من الأفضل أن نقسم القرن العشرين في الفصل الخامس إلى فترتين رئيستين ، تفصل بينهما الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) . ومع ذلك يجب أن نشير إلى أن الاتجاهات التي سادت خلال هاتين الفترتين يتداخل بعضها مع البعض الآخر ، ولاشك أن كل فترة تمهد لما بعدها . فهناك إذن اتصال فكري بين هاتين الفترتين وارتباط وثيق بأحداث كل عصر . نوضح أيضا في هذا الفصل كيف أن

الأنثروبولوجيا ، كعلم ومهنة ، قد شهدت محنة كبيرة في أساسياتها النظرية ، واستخداماتها العملية ، بل وفي هويتها بصفة عامة . فقد ظهرت قوى جديدة على المسرح السياسي والاقتصادي العالمي ، متمثلة في بزوغ العالم الثالث ، إلى جانب انطلاق صيحات النقد والثورة من داخل المعسكر الغربي ذاته ضد بعض الاستخدامات غير الإنسانية للمعرفة الأنثروبولوجية . وبهذا ينقلنا الفصل السادس إلى تلك الصفحة المشرقة من تاريخ الأنثروبولوجيا ، والتي برزت فيها أهمية نقد الذات ، والدعوة إلى التحرر والتقدم الفكري بتطوير موضوعات هذا العلم وأهدافه ، إلى الدرجة التي يصبح فيها فهم الإنسان وخدمة قضاياه ، الأساس الأول له . وبهذا دخلت الأنثروبولوجيا مرحلة جديدة لتصبح عالمية ، وتبتعد إلى حد كبير عن أن تظل إلى الأبد غربية النشأة والمصالح . فلقد وضع هذا الجيل من الأنثروبولوجيين ، الذي عاصر تلك الفترة (والتي استغرقت ما يقرب من عقدين ، منذ أوائل الخمسينات حتى أواخر السبعينات) أساس الأنثروبولوجيا المعاصرة ، كما أنه ساعد الجيل المعاصر على وضع تصوراته المستقبلة لما ستكون عليه الأنثروبولوجيا في عالم الغد .

ننتقل بعد ذلك مع أحداث قصتنا لنبرز في الفصل السابع الدور الذي لعبته دول العالم الثالث في وضع أساسيات « الأنثروبولوجيا الجديدة » التي تقوم على « مناهضة الاستعمار » ، والعمل على إحداث التغييرات في مجتمعاتها ، بهدف تحقيق التقدم ومجابهة مشاكل التخلف . نوضح في هذا الفصل كيف وجه العالم الثالث مسار الفكر والعمل الأنثروبولوجي وإتجاهاته في الغرب بصفة عامة ، وكيف دعم فكرة الاهتمام بالتراث الفكري المحلي للدول النامية ، في اطار الفهم العام للانسان والحضارة الانسانية . نشير في هذا الفصل أيضا لبعض الجهود من الهند والعالم العربي ، كما رأينا كذلك أنه قد يكون من المفيد في هذا الفصل

طرح موضوع « العرب والأنثروبولوجيا المعاصرة » ، ومع ذلك فأننا لانحاول في هذا الجزء التأريخ للأنثروبولوجيا ومراحل تطورها واتجاهاتها واسهامات الباحثين العرب وأعمالهم ، فهذا عمل هام وضروري إلا أنه يحتاج إلى دراسة قائمة بذاتها ؛ آمل أن تتاح لنا ـ أو لغيرنا من الباحثين ـ فرصة أدائها . لذلك نقتصر هنا على تناول بعض مجالات استفادة العرب من تخصصات هذا العلم الجديد ومناهجه ، وإمكانية استخدامه في دراسة المجتمع والثقافة العربية ، الأمر الذي قد يسهم في فهم أفضل للثقافات الأخرى ، وتحقيق قدر أكبر من التعاون والتواصل الدولي واحلال السلام العالمي كغاية إنسانية كبرى .

هذا ، وتطرح خاتمة هذا الكتاب تساؤلا عما يمكن أن يساهم به الأنثروبولوجيون في مواجهة مشكلات العالم المعاصر ، وماهي البدائل لتحقيق حياة إنسانية أفضل ، أو ربما للإبقاء على الحياة البشرية ذاتها . إن الأنثروبولوجيين ليسوا في عزلة عما يجري في عالم اليوم ، بل هم جزء لا يتجزأ منه ، وتعكس أعمالهم متطلبات العصر الحالي ، وما يمكن أن تكون عليه ثقافة العالم في القرن الحادي والعشرين .

إن ما يقدمه هذا الكتاب في فصوله عن قصة الأنثروبولوجيا ليس إلا محاولة أولية ، ومتواضعة ، يجب أن تستكمل بمزيد من البحث والتحليل والمتابعة . إن من بين الأهداف التي يحاول هذا الكتاب تحقيقها ، أن يوضح للقارىء كيف أن الأنثروبولوجيا ـ كفرع من فروع المعرفة ـ لم تنشأ مستقلة عن التطور العام للمعرفة وعن أحداث العصور المختلفة ومتطلباتها . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، إن الميزة الأساسية للمعرفة التاريخية ، كما أوضحها بجلاء الباحث المغربي محمد وقيدي ، « أنها تقودنا أكثر من غيرها إلى إضفاء صفة النسبية على الظواهر الإنسانية ، فتمهد بذلك إلى النظر إلى هذه الظواهر نظرة علمية .

فالمعرفة التاريخية تجعلنا قادرين على النظر إلى الحضارة الانسانية باعتبارها نتاجا للواقع الإنساني المتطور ، وتدفعنا إلى البحث في الماضي من أجل أن نتعرف فيه على ماضي الحضارة الإنسانية ودلالتها . وإذا كان الوعي التاريخي يبدو لنا اليوم كعنصر طبيعي وجوهري في ثقافتنا ، وإذا كان ذلك قد ينسينا أن هذا الوعي حديث النشأة ، فإن هذا كله لاينبغي أن يؤدي بنا إلى إغفال أهمية هذا الوعي - عند بداية نشأته - في تاريخ الثقافة الإنسانية ، وفي الدور الهام الذي لعبه في التمهيد لنشأة العلوم الإنسانية » (مرجع ٨٨ ص ٧٤) .



الفصل الأول

في تعريف الأنثروبولوجيا وتاريخها

إن هذا الكائن الفريد الذي إسمه الانسان ، كان دائما ولايزال ، موضع التأمل والدراسة من قبل كثير من العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء . فمنذ قديم الزمان ، لاحظ الإنسان بصفة عامة الفروق القائمة بين شعوب الجنس البشري ، واهتم بمعرفة الطبيعة الإنسانية ، وتفسير الاختلافات في الملامح الجسمية ، ولون البشرة ، والعادات والتقاليد ، والديانات والفنون وغير ذلك من مظاهر الحياة . وفي إطار هذا الاهتمام والتساؤ ل تطورت الدراسات خلال العصور وتبلورت بنشأة فرع جديد من فروع المعرفة اصطلح على تسميته « بالانثروبولوجيا » Anthropology . ولكن ماهي الأنثروبولوجيا ؟ وماهو موضوعها ، إذ أن لكل علم عادة مجموعة من الظواهر التي يعكف الباحثون على دراستها بالوصف والتحليل والتفسير .

لقد قرأت لأحد الأنثروبولوجيين الأمريكيين أنه ربما تكون أفضل طريقة لتعريف الانثروبولوجيا هي أن نقدم للقارىء فكرة عما يفعله الأنثروبولوجيون . وفي هذا الصدد ، كتبت الباحثة الأنثروبولوجية الأمريكية ، الشهيرة ، مارجريت ميد M. Mead (١٩٠١ - ١٩٧٩) تقول : « نحن نصف الخصائص الإنسانية ، البيولوجية ، والثقافية ، للنوع البشري عبر الأزمان وفي سائر الأماكن . ونحلل الصفات البيولوجية والثقافية المحلية ، كأنساق مترابطة ومتغيرة ، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطورة . كما نهتم بوصف وتحليل النظم الإجتماعية والتكنولوجيا ، ونعني أيضا ببحث الادراك العقلي للإنسان ، وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاته . وبصفة عامة ، فنحن

الأنثروبولوجيين نسعى لربط وتفسير نتائج دراساتنا في إطار نظريات التطور ، أو مفهوم الوحدة النفسية المشتركة بين البشر . إن التخصصات الأنثروبولوجية التي قد تتضارب مع بعضها ، هي في ذاتها مبعث الحركة والتطور في هذا العلم الجديد ، وهي التي تثير الانتباه ، وتعمل على الابداع والتجديد ، هذا وتجدر الاشارة إلى أن جزءاً لابأس به من عمل الأنثروبولوجيين يوجه نحو القضايا العملية في مجالات الصحة والادارة والتنمية الاقتصادية ومجالات الحياة الأخرى » (مرجع ١٦٩ ص ٢٨٠) .

يعبر هذا النص ولاشك عن تصور الأنثروبولوجيين الأمريكيين بصفة عامة لأهم مجالات الأنثروبولوجيا ، والتي تعني في نظرهم دراسة الانسان من الناحيتين العضوية والثقافية على حد سواء . ويستخدم الأمريكيون مصطلح الأنثروبولوجيا الجسمية [١] الفيزيقية Physical Anthropology للاشارة الى دراسة الجانب العضوي أو الحيوي للانسان ، بينما يستخدمون مصطلح الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology ليعني مجموع التخصصات التي تدرس النواحي الاجتماعية والثقافية لحياة الإنسان . يدخل في ذلك الدراسات التي تتعلق بحياة الإنسان القديم (أو حضارات ماقبل التاريخ) ، والتي يشار إليها بعلم الأركيولوجيا Archeology . تتناول الأنثروبولوجيا الثقافية كذلك دراسة لغات الشعوب البدائية ، واللهجات المحلية ، والتأثيرات المتبادلة بين اللغة والثقافة بصفة عامة ، وذلك في إطار ما يعرف بعلم اللغويات Linguistics . علاوة على ذلك ، يوجد مجالان دراسيان آخران ذوا أهمية كبيرة ، وهما الأثنولوجيا [٢] Ethnology والأثنوجرافيا [٣] Ethnography وبالرغم من التداخل بين المصطلحين ، إلا أن مصطلح الاثنوجرافيا يعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد ، والعادات والقيم ، والأدوات والفنون ،

والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة ، أو مجتمع معين ، خلال فترة زمنية محددة . أما الاثنولوجيا فتهتم بالدراسة التحليلية ، والمقارنة للمادة الاثنوجرافية ، بهدف الوصول الى تصورات نظرية أو تعميات بصدد مختلف النظم الاجتماعية الإنسانية ، من حيث أصولها وتطورها وتنوعها . وبهذا تشكل المادة الاثنوجرافية قاعدة أساسية لعمل الباحث الاثنولوجي ، فالاثنوجرافيا والاثنولوجيا مرتبطتان اذن وتكمل الواحدة الأخرى [٤] (مرجع ١٧٩ ص ٢٠ - ٢١) .

هذا هو معنى الأنثروبولوجيا ومجالات دراساتها الرئيسة في الولايات المتحدة الأمريكية . أما في أوروبا ، فان الوضع يختلف تماما حتى من بلد أوروبي إلى آخر[٥] . يرجع ذلك - بطبيعة الحال - إلى تباين الخلفيات الثقافية والمصالح القومية للدول الأوروبية . فبصدد كلمة الأنثروبولوجيا ذاتها ، يذكر الباحث الفرنسي جان بوارييه J. Poirier أنها ظهرت أولا في كتابات علماء الطبيعة إبان القرن الثامن عشر لتعني دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان L histoire Naturelle de L homme وربما كان عالم الطبيعة الألماني جوهان بلومينباخ [٦] J. Blumenbach في رأي بوارييه أيضا - أول من أدخل كلمة « الأنثروبولوجيا » في منهج تدريس التاريخ الطبيعي بالمقررات الجامعية ، كما استخدمه في الطبعة الثالثة من كتابه الذي صدر عام ١٧٩٥ بعنوان « عن التنوعات الطبيعية الجوهرية بين البشر » De Generis Humani Varietate Naturta . ويذكر بوارييه أيضا أن الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت I. Kant أشاع استخدام هذا المصطلح خاصة بعد صدور كتابه « الأنثروبولوجيا من منظور عملي « Anthropologie in pragmatischer Hinsicht » ومع أن اسهام كانت في دراسات التاريخ الطبيعي للإنسان كان محدودا للغاية الا أنه كان مهتما بقراءة مدونات الرحالة كما أنه درس

موضوع تصنيف السلالات البشرية (مرجع ١٧٩ ص ٢٠) . هذا ولايزال استخدام كلمة الأنثروبولوجيا بمعنى « دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان » سائداً في أوروبا الى حد كبير ، إلا أن موضوعات الأنثروبولوجيا بهذا المعنى قد اتسعت وتنوعت لتشتمل على الدراسات المقارنة بين الإنسان والحيوان ، ودراسة تنوع السلالات البشرية ، والخصائص الوراثية للشعوب ، علاوة على دراسات المقارنة بين الإناث والذكور من حيث الصفات التشريحية ، والعمليات البيولوجية ، وصلة ذلك بتحديد الوظائف أو الأدوار الاجتماعية لكل نوع .

إن ما يدرجه الأمريكيون تحت عبارة « الأنثروبولوجيا الثقافية » يصطلح الفرنسيون على الاشارة إليه بالأثنولوجيا ، أو الأثنوجرافيا في بعض الأحيان ، وهم يدرسونها تحت مظلة علم الاجتماع . أما الإنجليز ، فقد اختاروا تسمية أخرى ، وهي الأنثروبولوجيا الاجتماعية (٧) Social Anthropology ، ونظروا إليها باعتبارها علماً قائماً بذاته ، لايدرج تحته أي من الأركيولوجيا أو اللغويات مثلا . ويصف إداوارد ايفانز ـ بريتشارد E. Evans - Pritchard (١٩٠٢ - ١٩٧٣) ، أحد رواد الأنثروبولوجيا الاجتماعية الأوائل ، مهمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها « تدرس السلوك الاجتماعي الذي يتخذ في العادة شكل نظم اجتماعية كالعائلة ، ونسق القرابة ، والتنظيم السياسي ، والاجراءات القانونية ، والعبادات الدينية ، وغيرها ، كما تدرس العلاقة بين هذه النظم سواء في المجتمعات المعاصرة أو في المجتمعات التاريخية ، التي يوجد لدينا عنها معلومات مناسبة من هذا النوع ، يمكن معها القيام بمثل هذه الدراسات . . (مرجع ١٣ ص ٢٣) . إن دراسات الأنثروبولوجيين البريطانيين المكثفة لكثير من النظم الاجتماعية خلال النصف الأول من القرن العشرين ، وإجراء المقارنات التحليلية بشأنها ، ساعدهم على وضع نماذج نظرية لشرح أبنيتها ، وتفسير

وظائفها ، ودورها في استمرارية الحياة المجتمعية وتماسكها . هذا وقد شكلت دراسات النظم ذاتها تخصصات فرعية ، وبهذا خرج إلى الوجود ما يشار إليه مثلاً بأنثروبولوجيا القرابة والأسرة مثلاً ، أو أنثروبولوجيا الدين ، أو الأنثروبولوجيا الاقتصادية ، أو أنثروبولوجيا النظم السياسية ، وغير ذلك ، وإن كانت جميعها تسير وفق الإطار العام لمفاهيم ومناهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

وإذا نظرنا إلى استخدام كلمة الأنثروبولوجيا في بلاد أوروبية أخرى ، نجد أنها تستخدم في ألمانيا مثلا للاشارة إلى الدراسة الطبيعية للإنسان بينما تستخدم كلمة اثنولوجيا لتشير إلى « علم الشعوب » Voelkerkunde ، إلا أن الاتجاهات تتعدد في المدارس الألمانية الاثنولوجية ، هناك مثلاً اهتمامات بالنواحي النظرية الفلسفية ، وهناك أيضا اهتمامات بالنواحي المادية في الثقافات الإنسانية . وقد برز مؤخراً اتجاه جديد نحو الدراسات الميدانية (مرجع ٨٣ ص ١٧٦) . وإذا انتقلنا إلى الاتحاد السوفيتي ، ومعه معظم بلاد شرق أوروبا ، نجد أن مصطلح « الأتنوجرافيا» etnografia يشيع استخدامه . ومن أهم مجالات الاتنوجرافيا لديهم دراسة التنظيم الاجتماعي للمجتمعات البدائية وخاصة فيما يتعلق بالتحولات التي تحدث في تلك المجتمعات عند تحولها إلى دول جديدة ، وما يتبعه من بروز للطبقات الاجتماعية . علاوة على ذلك ، يهتم الاثنوجرافيون السوفيت بدراسة المشاكل المتصلة بالجماعات العرقية ، والمشاعر القومية للأقليات ، كما يهتمون ، بطبيعة الحال ، بدراسة تطور المجتمعات الانسانية في إطار النظرية الماركسية ونتائج الثورة البلشفية التي حدثت في عام ١٩١٧ (مرجع ١٢٨ ، انظر تقديم إيرنست جيلنر) .

وكما هو الحال في أوروبا ، تتنوع مسميات الأنثروبولوجيا في العالم العربي . ففي مصر مثلا يأخذ البعض بالتسمية الانجليزية أي « الأنثروبولوجيا

الاجتماعية » ، بينما يسميها البعض الآخر بالأنثروبولوجيا الثقافية وذلك وفق الاتجاه الأمريكي ، إلا أن اصطلاح « الأنثروبولوجيا الحضارية » غير شائع . ويدعو الباحث الجغرافي والاثنولوجي د . محمد رياض إلى الأخذ بمصطلح الأثنولوجيا بدلاً من إستخدام أي من المصطلحات المزدوجة . وذلك تسهيلاً واختصاراً . وفي الوقت نفسه ـ وعلى حد قوله ـ ترتبط الاثنولوجيا بدراسة الحضارة لدى الشعوب والمجتمعات المختلفة (مرجع ٨٣ ص ١٧٧) . إن المهم ـ في رأيه أيضا ـ هو « الأتفاق على المضمون ، وهو دراسة الحضارة بعناصرها المادية والمعنوية وغير المادية ، في ارتباط واضح بالتفاعلات الداخلية للحضارة ، والتفاعلات الخارجية مع الحضارات الأخرى المجاورة وغير المجاورة » (مرجع ٨٣ ص ١٧٧) .

ونظراً لأننا نرغب في هذا الفصل في أن نقدم للقارىء صورة واضحة ومبسطة لمعنى الأنثروبولوجا ، ومجالات دراساتها ، فاننا نقترح عليه الأخذ بالتعريف الذي وضعه الدكتور شاكر سليم في قاموس الأنثروبولوجيا ، الذي صدر في عام ١٩٨١ . يقول التعريف « إن الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً » (مرجع ٥٧ ص ٥٦) وبالرغم من بساطة وإيجاز هذا التعريف إلا أنه قد يحسم لنا مشكلة تعدد فروع الأنثروبولوجيا فيحددها في ثلاثة تخصصات رئيسة فقط ، وهي الأنثروبولوجيا الطبيعية ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، والأنثروبولوجيا الثقافية . ولعل من أسباب تفضيلنا هذا التعريف أنه يشير ضمناً إلى خاصية مميزة للأنثروبولوجيا وهي النظرة الشمولية في دراسة الإنسان(Holistic Perspective) . هناك علوم أخرى كثيرة ، طبيعية كانت أم انسانية ، تدرس الانسان من جانب أو آخر ، ولكن الأنثروبولوجيا تشكل ، في نهاية الأمر ـ منهجاً يسعى إلى تجميع المعرفة بالإنسان من كافة الجوانب ، وذلك بهدف تقديم فهم متكامل ومترابط عن الإنسان وحياته ونتاجه الحضاري ، في

الماضي والحاضر ، ومن ثم يكون لديها القدرة أيضا على استقراء أنماط الحياة المستقبلية .

والى جانب دراسة الأنثروبولوجيا لكافة المجتمعات كجزء من منظورها الشمولي ، يتجه الأنثروبولوجيون ، عند دراستهم لأسلوب حياة مجتمع معين ، إلى الربط بين الجانبين المعنوي والمادي لما يدور في الحياة اليومية للناس ، وإبراز الكيفية التي ينظم بها الأفراد والجماعات وسائل معيشتهم ، والمحافظة على بقائهم . لهذا لاتفحص الأنثروبولوجيا نظاماً أو نشاطاً معيناً إلا في اطار ترابطه وصلاته بالنظم الأخرى . وبالتالي أصبحت الدراسة الحقلية التي تقوم على الاتصال المباشر والمكثف بمجتمع الدراسة ، سمة أو ميزة أساسية في تقاليد العمل الأنثروبولوجي كما سنوضح ذلك بالتفصيل فيما بعد . ولعل من السمات أو الخصائص الأخرى التي تنفرد بها الأنثروبولوجيا هي الأخذ أيضا بمنهج المقارنة الموسعة ، وهي في ذلك تختلف عن العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى ، في أنها تسعى في تعمياتها ، إلى مقارنة النظم أو أوجه النشاط الانساني ، موضع البحث ، عبر الأماكن وعبر الأزمنة . ولقد استفاد الأنثروبولوجيون في تعميق هذا النوع من المقارنة ، مما حدث من تطوير لوسائل توثيق المادة وتحليلها باستخدام أدوات التكنولوجيا المتقدمة .

ونظراً لتضمن تعريف شاكر سليم للأنثروبولوجيا ، المشار إليه سابقاً ، لكلمة « الحضارة » ، ولاستخدامنا كلمة « الثقافة » في مواضع أخرى ، نود احاطة القارىء علما بأن هناك من يستخدم مصطلحي « الحضارة » و « االثقافة » كلفظين مترادفين ، كما فعل مثلاً أحد أعلام الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر ، ادوارد تايلور (١٨٣٢ - ١٩١٧) ، وتبعه في ذلك عدد كبير من الأنثروبولوجيين . هناك أيضا مجموعة أخرى من الكتاب والأنثروبولوجيين على

حد سواء ، الذين يرون ضرورة التفرقة بين الكلمتين ، إلا أن الخلاف لايزال قائماً حول مضمون كل مصطلح . وفي هذا الكتاب ، تستخدم كلمة ثقافة كترجمة لفظية للكلمة الانجليزية Culture . ويمكن القول إن الاستخدام الأنثروبولوجي [٩] لهذه الكلمة يعني ، ببساطة وايجاز ، الأسلوب العام لحياة جماعة ، أو مجتمع معين ، في مكان وزمان محددين . ويندرج تحت مقولة « الأسلوب العام » كل ما يرتبط من الحياة البشرية أو الاجتماعية أو الفردية بالبيئة الاجتماعية لا بالوراثة كاللغة والعادات والمعتقدات والطقوس وآداب السلوك (مرجع ٣٠ ص ١٧٣) .

أما عن لفظة « الحضارة » فنستخدمها في هذا الكتاب لنقابل بها الكلمة الانجليزية Civilization بالرغم من أن هناك من بين الكتاب العرب [١٠] من يستخدم كلمة الحضارة كترجمة لفظية لكلمة Culture . إن مفهومنا عن الحضارة يشير الى المظهر الثقافي المتقدم لدى شعب من الشعوب ، والذي تحدد درجة تقدمه مجموعة من الانجازات في مجالات العلوم والآداب والفنون والنظم السياسية والاجتماعية . وبينما تنشأ الحضارات الإنسانية وتتطور وتزدهر لدى شعب معين خلال فترة زمنية معينة من تاريخه ، إلا أنها معرضة للتدهور والاندثار كما حدث للحضارة المصرية القديمة مثلاً والحضارتين اليونانية والإسلامية أيضا . ذلك على عكس ثقافات الشعوب أو المجتمعات المختلفة فهي وإن تغيرت عبر الزمن الا أنها تتصف ـ رغم ذلك ـ بالاستمرارية ، إذ لابد في النهاية من أن يوجد نمط معين من الحياة يهتدي به الناس في مزاولة حياتهم اليومية سواء كانت بسيطة أو معقدة . وعليه إذن ـ وعلى حد تعبير الكاتب جوزيف شريم ـ « لايفتقر الشعب ، أي شعب ، الى الثقافة ، ولايفتقر الإنسان ، أي انسان ، إلى الثقافة » ، ولكن الشعوب ليست (بالضرورة) كلها متحضرة (مرجع ٣٠ ص ١٧٣) .

إن موضوع هذا الكتاب هو « قصة الأنثروبولوجيا » ، فلكل علم قصة تحكي نشأته ، وتطوره ، وإنجازاته ، وأعلامه من الأشخاص الذين يلعبون أدوارهم في أزمنة متعاقبة ، وأماكن متفرقة . « فالعلم يرتقي ويتطور كما أن له حياة خاصة به » [١١] ، ولكن التأريخ للعلوم ليس بالامر الهين ولا بالعمل الذي يمكن تقديمه في مقال أو حتى في كتاب واحد . وليس من الضروري كذلك أن يلم العلماء بتفاصيل تاريخ علومهم وجزئياته ، بل كثيراً مايكون هذا التاريخ بعيداً عن اهتماماتهم . لهذا كان هناك دائما ذلك التساؤل عمن يكتب تاريخ العلوم : العلماء أم المؤرخون ؟ . وعن قصة الأنثروبولوجيا ـ موضوع هذا الكتاب ـ فان المحاولات الجدية لكتابة وقائعها لم تبدأ في حقيقة الأمر الا منذ عهد قريب جداً ، وفي ثلاثينات القرن العشرين على وجه التحديد [١٢] . يرجع ذلك بطبيعة الحال الى حداثة الأنثروبولوجيا التي لم تأخذ كيانها الأكاديمي ، ولم يتبلور موضوعها ومنهجها المميزين ، الا خلال العقود الثلاث الأخيرة من القرن التاسع عشر .

فعلى سبيل المثال لا الحصر ، صدر في عام ١٩٣٧ كتاب الأمريكي روبرت لوويR. Lowie (١٨٨٣ ـ ١٩٥٧) بعنوان « تاريخ النظرية الاثنولوجية » والذي تناول فيه الجذور الفكرية والاصول النظرية للاثنولوجيا ، من ناحية نشأتها الأكاديمية في أوربا الغربية . وارتباطاتها خاصة بالأدبيات والأعمال الألمانية (مرجع ١٥٥) . وتجدر الاشارة هنا الى ان مصطلح الاثنولوجيا كان شائع الاستخدام في الولايات المتحدة الأمريكية في بداية هذا القرن . ويرجع السبب في ذلك ـ في رأينا ـ الى أن فرانز بوازF. Boas (١٨٥٨ ـ ١٩٤٢) ، الذي يعتبره الأمريكيون مؤسس « الأنثروبولوجيا الأمريكية » كان ألماني الأصل ، ولهذا تبنى مصطلح الاثنولوجيا الذي كان مستخدماً في الأدبيات

الألمانية . وهكذا ، نقله عنه تلميذه روبرت لووي وغيره في بدايات القرن العشرين الى أن اتجه الجيل التالي للأنثروبولوجيين الأمريكيين نحو استخدام مصطلح « الأنثروبولوجيا الثقافية » .

ومن إنجلترا ، نذكر كتاب توماس بنيمان T. Penniman الذي شغل منصب أمين متحف بيت ريفرز Pitt — Rivers Museum ، كما عمل رئيسا لقسم الأثنولوجيا ، ودراسات ماقبل التاريخ ، بجامعة أكسفورد خلال الفترة من ١٩٣٩ - ١٩٦٣ . تناول كتاب بنيمان تاريخ الأنثروبولوجيا في مائة عام اعتباراً من ثلاثينات القرن التاسع عشر تقريباً . ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٣٥ ، وتلتهما طبعتان أخريان في عامي ١٩٥٢ و ١٩٦٥ على التوالي . وباطلاعنا على الطبعة الثالثة من هذا الكتاب وجدنا أن بنيمان قد قسم تاريخ الأنثروبولوجيا إلى خمس مراحل أو فترات رئيسة ، إذ يعتبر بنيمان أن الأنثروبولوجيا قبل عام ١٨٣٥ تقريبا قد مرت بمراحل تمهيدية منذ العصور القديمة . فالأنثروبولوجيا لم تبرز كفرع جديد للمعرفة - في نظره - إلا خلال الفترة من عام ١٨٣٥ حتى ١٨٥٩ . أما خلال الفترة من ١٨٥٩ - ١٩٠٠ أي إبان نصف قرن تقريبا على حد تقسيمه - فقد تأسست الأنثروبولوجيا كعلم أكاديمي . تلي ذلك المرحلة الرابعة مع أوائل القرن العشرين واستمرت حتى منتصف الثلاثينات (١٩٣٥) وفيها مرت الأنثروبولوجيا « بمرحلة التأصيل » على حد تعبير بنيمان . أما المرحلة الخامسة التي بدأت منذ عام ١٩٣٥ حتى نهاية الخمسينات تقريبا فهي ولاشك مرحلة التدعيم والتثبيت لعلم الأنثروبولوجيا وتخصصاته المتعددة (مرجع ١٧٧ ص ٨) .

هذا ويتضمن الكتاب مقدمة عن مجال الأنثروبولوجيا يوضح فيها المؤلف التصور السائد عن الأنثروبولوجيا وموضوعها وأهدافها حينذاك (أي في الثلاثينات أساساً) ، إلا أن المؤلف يذكر في نهاية الطبعة الثالثة لكتابه ماينم عن

الحركة الدائبة في الفكر الأنثروبولوجي منذ ثلاثينات حتى خمسينات القرن العشرين ففي اطار دراساته وخبرته الشخصية يكتب بنهان :

« إهتممت كثيراً في الطبعة الأولى (لهذا الكتاب) بوصف تطور فروع الأنثروبولوجيا ، التي نظرت اليها ، ولاأزال أعتبرها ، علما منهجياً في المحل الأول ، بينما أوليت إهتماماً أقل بالاثنولوجيا ، وهي الدراسة التحليلية ، والمقارنة للسلالات والشعوب وذلك عن طريق استخدام أي من المناهج الأنثروبولوجية المتنوعة أو جميعها . تعدل موقفي في الطبعة الثانية للكتاب (١٩٥٢) حيث انتهيت إلى أن هدف الأنثروبولوجيا سواء في الحاضر والماضي هو الدراسة الاثنولوجية . بل إن هدف فروع الأنثروبولوجيا جميعها (الأنثروبولوجيا الجسمية ، دراسات ماقبل التاريخ ، التكنولوجيا ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية) هي أن تثري معلوماتنا الاثنولوجية ، وتضيف اليها ، حتى تساعدنا على فهم الناس في أوضاعهم الحالية والكيفية التي انتهت بهم الى هذا الوضع » (مرجع ١٧٧ ص ٣٧٣) .

هذا من ناحية المؤلفات الإنجليزية ، أما عن التأريخ للأنثروبولوجيا في فرنسا إبان حقبه الثلاثينات والأربعينات فسيجد الباحثون ولاشك كثيراً من المعلومات والمذكرات في كتابات علماء الاجتماع ، وكذلك في مقالات الحولية الاجتماعيةL annee Sociologique . ولعل من بين المراجع الهامة في هذا الصدد كتاب « دليل الاثنوجرافيا » لعالم الاجتماع الشهير مارسيل موسM. Mauss (١٨٧٢ - ١٩٥٠) . صدر هذا الدليل عام ١٩٤٧ وعرض موس فيه لبعض الجوانب التاريخية للاثنوجرافيا وصلتها بالنظريات الاجتماعية لمدرسة اميل دوركيمE. Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧) ، مؤسس علم الاجتماع الحديث . هذا وقد حدد موس موضوع الاثنوجرافيا بأنه دراسة « منتجات الإنسان (مادية

كانت أم غير مادية) والعوامل التي تحدد عمليات استعارتها وانتشارها بين الشعوب » . أما عن علم الاجتماع ، فهو يدرس « ظواهر المجتمع الإنساني » وذلك في اطار التنظيمات والعلاقات الاجتماعية وما تؤديه من وظائف وتشكله من اتجاهات » (مرجع ١٦٤ ص ٥٥ - ٥٦) .

وبظهور جيل جديد من الأنثروبولوجيين وكتاباتهم بعد الثلاثينات أصبحت الحاجة ماسة إلى إضافات جديدة خاصة بعد أن شهدت الأنثروبولوجيا بصفة عامة توجهات واهتمامات جديدة ، خاصة في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، كما سنوضح ذلك فيما بعد . لهذا شهدت بداية الستينات عدة أعمال جديدة في مجال التأريخ للأنثروبولوجيا . نشير مثلاً الى مقال مارجريت ميد بعنوان « العصر الذهبي للأنثروبولوجيا » والذي نشر عام ١٩٦٠ (مرجع ١٧٠ ص ١١٦) وفي إبريل عام ١٩٦٢ عقد مجلس بحوث العلوم الاجتماعية The Social Science Research Council بالولايات المتحدة الأمريكية ، مؤتمراً عن تاريخ الأنثروبولوجيا . وقد اشترك فيه جمهرة من مؤرخي العلوم والأنثروبولوجيا ، وعلماء الاجتماع . أعقب هذا المؤتمر ظهور عدة دراسات ومقالات عن تاريخ الأنثروبولوجيا سواء في الولايات المتحدة الأمريكية أو في أوروبا . ففي فرنسا مثلاً نشرت مؤسسة المطابع الجامعية لفرنسا « عام ١٩٦٦ كتاباً لبول ميرسبيه P. Mercier بعنوان « تاريخ الأنثروبولوجيا » (مرجع ١٧٢) . ونشرت نفس المؤسسة فيما بعد (١٩٦٩) طبعة شعبية عن « تاريخ الأثنولوجيا » ضمن السلسلة الشهيرة « ماذا أعرف ؟ » (Que Sais -Je ?) ، وذلك بقلم جان بوارييه (مرجع ١٧٩) .

وعلى الرغم من أهمية مانشر من دراسات عن تاريخ الأنثروبولوجيا ، تشير ريجنا دارنيل R. Darnell ، الأستاذة بجامعة البرتا بكندا والمتخصصة في تاريخ

الأنثروبولوجيا ، إلى أنه ظهر في عام ١٩٦٨ كتابان يعتبرهما مؤرخو الأنثروبولوجيا من أهم ماكتب عن تاريخ علمهم حتى حقبة الستينات . (مرجع ١٠٩ ص ٤٠٢) ففي أحد هذين الكتابين عرض الأنثروبولوجي الأمريكي المعاصر مارفين هاريس M. Harris (مرجع ١٣١) لتاريخ الأنثروبولوجيا من خلال وصف النظريات والمفهومات المختلفة وتحليلها . أما المؤلف الثاني ، وهو المؤرخ جورج ستوكنج G. Stocking ، فقد تناول الموضوع ذاته وعرضه في إطار تاريخي بحت ، وذلك بوضع النظريات والمناهج الأنثروبولوجية في سياقها الزمني ، مع ربطها بالجوانب والظروف الاجتماعية التي عاصرت الأجواء الفكرية (مرجع ١٨٨) .

وفي حقيقة الأمر أن كلا الكتابين قد أثار إهتماماً كبيراً في الدوائر الأكاديمية حول تاريخ الأنثروبولوجيا بمجالاتها المتعددة ، واتجاهاتها المتباينة داخل أوروبا ، مع مقارنتها بالولايات المتحدة الأمريكية ، التي بدأت الأنثروبولوجيا تتبلور فيها ، كعلم ومهنة خاصين، منذ أوائل القرن العشرين تقريباً . وقد برز هذا الاهتمام مثلاً في كثير من الرسائل الجامعية [١٣] والكتب [١٤] التي تناولت جانباً أو آخر من تاريخ الأنثروبولوجيا ، والتي نشرت منذ أوائل السبعينات حتي وقتنا الحالي . وبصدد توثيق هذه الأعمال فقد قام كل من روبرت كيمبر R. Kemper وزميله جون فيني J. Finney بجهد كبير باعداد ونشر كتابهما عن مصادر البحث في تاريخ الأنثروبولوجيا حتى منتصف السبعينات ، والذي ضمناه أيضا قائمة ببيليوجرافية مفيدة للغاية (مرجع ١٤٥) . هذا ويمكن إعتبار مجلة « تاريخ العلوم السلوكية » Journal of The History of Behavioral Sciences والنشرة الإخبارية لتاريخ الأنثروبولوجيا History of Anthropology Newsletter التي تصدرها جامعة شيكاغو ، بمثابة مصدرين آخرين هامين لتتبع الكتابات المتصلة بتاريخ الأنثروبولوجيا .

وباطلاعنا على عدد من الكتابات عن تاريخ الأنثروبولوجيا ، ربما يمكن القول بصفة عامة أنه بالرغم من تعدد الاتجاهات في تناول هذا الموضوع ، إلا أنه يمكن أن نشير إلى ثلاث معالجات رئيسة . هناك أولا من تناول الأنثروبولوجيا من خلال العرض لمجموعة منتقاة من الرواد الأوائل لهذا العلم ومن المحدثين على حد سواء ، عارضاً لأعمالهم بالشرح والتحليل كما فعل الأمريكيان إبرام كاردينر A. Kardiner ، وزميله ادوارد بريبل E. Breble (مرجع ١٤٣) ، وكذلك البريطاني إيفانز - بريتشارد (١٥) (مرجع ١١٦) .

ولعل من أحدث ماظهر في أوائل الثمانينات من مؤلفات في هذا الاطار كتابي الأمريكي سيدني سلفرمان S. Silverman بعنوان مدارس (مذاهب فكرية) ومعلمون » (مرجع ١٨٤) . والفرنسي دان سبيربر D. Sperber بعنوان « المعرفة بالأنثروبولوجيين » (مرجع ١٨٦) . وهنا يختلف الكتاب إختلافاً بينا فيما بينهم بصدد اختيار الشخصيات وتقويم أعمالهم وتأثيراتهم على مسار الفكر الأنثروبولوجي . ويحكم هذا الاختيار إلى حد كبير - في رأينا - جنسية المؤلف ، وخلفيته التعليمية وتخصصه الأنثروبولوجي ، علاوة على إنتماءاته السياسية أو الفكرية بصفة عامة . وفي هذا الشأن ، قرأت لأحد الكتاب تعليله لأعطاء الأمريكي لويس مورجان L. Morgan (١٨١٨ - ١٨٨١) أهمية أدنى مما يستحق في غالبية الكتابات الأمريكية بالرغم من عظمة أعماله وأهميتها ، فإن ذلك يرجع إلى سبب التعاطف والاهتمام الذي أبداه الأنثروبولوجيون السوفيت ، وغيرهم ممن يتبعون الاتجاه الماركسي ، لكتابات وأفكار مورجان ، وخاصة فيما يتصل بالتطور الحضاري وعملياته (مرجع ١٠٥ ص ٦٤٦) .

ثانيا : هناك من تناول الأفكار والقضايا الأنثروبولوجية ، القديم والحديث منها ، وحاول تتبع مصادرها وتطوراتها منذ العصور القديمة حتى وقت النشر .

يمكن أن نشير هنا إلى كتاب ايفانز ـ بريتشارد عن « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، كأحد الأعمال التي تدخل ضمن هذا الاتجاه ، ظهر هذا الكتاب في عام ١٩٥١ ، ضمن مجموعة المحاضرات التي كان قد ألقاها المؤلف في البرنامج الثالث (الثقافي) بالاذاعة البريطانية في شتاء عام ١٩٥٠ (مرجع ١٣ ص ٣) . ويندرج تحت هذا الاتجاه ايضا كتابا الفرنسيين جان بواربيه (مرجع ١٧٩) وبول ميرسييه (مرجع ١٧٢) اللذان سبق الاشارة اليهما .

أما عن المعالجة الثالثة لتاريخ الأنثروبولوجيا فقد جاءت في كتابات بعض الأنثروبولوجيين عن خبراتهم الشخصية (١٦) ، وسيرهم الذاتية في مجال الفكر الأنثروبولوجي عامة إلى جانب أعمالهم ودراساتهم . فهناك عدد من الأنثروبولوجيين الذين عاصروا تطور الأنثروبولوجيا منذ عشرينات أو ثلاثينات هذا القرن ، الأمر الذي أتاح لهم فرصة التأريخ لفترة زمنية معينة من تطور الأنثروبولوجيا . نذكر من بين تلك الأعمال مقال الأمريكية مارجريت ميد المنشور عام ١٩٧٣ بعنوان « تغير أساليب العمل الأنثروبولوجي (مرجع ١٦٨) ، ومقال البريطاني مير فورتس M. Fortes المنشور عام ١٩٧٨ بعنوان « الخبرات العملية لعالم أنثروبولوجي (مرجع ١٢٢) ، وكذلك ما نشره الأمريكي رالف بيلز R. Beals عام ١٩٨٢ بعنوان « خمسون عاما من ممارستي للأنثروبولوجيا » (مرجع ١٠٣) . ومما لا شك فيه أن أشهر الأعمال في هذا المجال قد جاءت على يد العالم الفرنسي المعاصر ، الذائع الصيت ، كلود ليفي ستروس C. Levi-Strauss . إن مؤلفة « المداريات الحزينة » ، أو ما يشار إليه في الأدبيات العربية « بالآفاق الحزينة » (مرجع ١٥٢) يتضمن دراسة شيقة للأنثروبولوجيا وفلسفتها من زاوية الخبرة الشخصية ، كما يعكس طبيعة الأفكار النظرية والعملية التي شكلت فكر وموقف ليفي ستروس تجاه الأنثروبولوجيا ،

واللذين أثرا تأثيرا بالغا في الفكر الأنثروبولوجي في أوروبا وأمريكا على حد سواء ، منذ الستينات حتى الآن .

وإلى جانب السير الذاتية كمصدر لاستقصاء بعض فصول تاريخ الأنثروبولوجيا أو مراحل معينة منه ، هناك أيضا مصدر آخر هام يتمثل في محتوى الرسائل المتبادلة (١٧) بين العلماء أنفسهم ، وبينهم وبين أصدقائهم أو أفراد أسرهم . نذكر ، في هذا المجال ، مثلا ، دراسة ليسلي هوايت L. White (١٩٠٠ - ١٩٥٧) ، عن فكر ، وشخصية ، وأعمال ، لويس مورجان ، من خلال الرسائل المتبادلة بينه وبين زميله ، وصديقه باندلييه Bandelier خلال الفترة من ١٨٧٣ - ١٨٨٣ ، قد نشرت هذه الدراسة عام ١٩٤٠ ، وفي جزئين . هناك أيضا دراسة أخرى عن أعمال فرانزبواز ، وهي حديثة نسبيا (١٩٦٦) ، قامت بها جون هيلم J. Helm عن طريق دراستها للرسائل المتبادلة بينه وبين زميلته وصديقته السيدة زيليا ناتال Z. Nuttall .

ففي أحد الخطابات المؤرخة في ١٦ مايو ١٩٠١ إلى السيدة ناتال أشار بواز لبعض إهتماماته الجارية وآماله في المستقبل . نجده مثلا يقول في إحدى فقرات هذا الخطاب المطول ، ردا على خطاب سابق من السيدة ناتال تتساءل فيه عن إمكانية وجود شخص كفيء لانشاء وإدارة مركز للدراسات الأثنولوجية بكاليفورنيا :

« انك تدركين كم أنا مهتم للغاية بالدراسة الاثنولوجية لمنطقة كاليفورنيا ، لهذا أشعر أن سؤالك يستدعي إجابة مطولة أوضح فيها خططي العامة ومجال عملي اللتين وضعتها لنفسي .

فمنذ أن عملت بنيويورك ، حاولت تكوين شيئا مماثلا لما ترغبينه

لكاليفورنيا ، لكي يصبح في النهاية مدرسة أنثروبولوجية ذات أصالة وتنظيم حسن ، متضمنا في ذلك كل فروع الأنثروبولوجيا . إني أعتقد أن هذه الخطوة تعتبر إحدى الاحتياجات الرئيسة التي يتطلبها علمنا (أي الأنثروبولوجيا) ، لأنه بدونها يصعب علينا أن ندرس بعمق ، ونبحث كل الموضوعات المتعددة المتصلة بالأنثروبولوجيا في أمريكا .

لهذا السبب فإني أحاول (حاليا) أن أدعم مقتنيات المتحف بطريقة تتيح له ن يقوم بدور تعليمي على مستوى الجامعة (جامعة كولومبيا) ، وفي كل مجالات الأنثروبولوجيا » (مرجع ١٣٤ ص ٩٨) . وفي فقرة أخرى من نفس الخطاب كتب بواز يقول : « أريد أن أرى تمثيلا للأنثروبولوجيا في مجالات الدراسة الجسمية (الفيزيائية) ، والدراسات السيكولوجية والمقارنة ، وأن أجد كذلك المتخصصون القادرون على القيام بالدراسات الأركيولوجية ، في مجال الاثنولوجيا الأمريكية ، أريد أيضا القيام بدراسات اثنولوجية في بلاد خارج أمريكا مثل الصين ، والملايو ، وأفريقيا ، . . . . إلخ . وبالرغم من صعوبة القيام بمثل تلك المهام إلا أنني على ثقة بنجاحها . » (مرجع ١٣٤ ص ٩٥) .

وفي خطاب كتبه بواز إلى زوجته يصف فيه بعض وقائع حياته اليومية ومشاعره إبان دراسته الحقلية الشهيرة بين الأسكيمو في جزيرة بافين Baffin ، يذكر أنه كان « يمشي لمدة ست وعشرين ساعة ، دون توقف ودون أن يتناول أي طعام أو شراب . وأنه كان يفكر في « الحلوى المنزلية اللذيذة » وهو يأكل « لحم الفقمة النيء المجمد ، والذي لابد من تقطيعه بالفأس أولا ، » وهو جالس في كوخ مصنوع من ألواح الثلج ، قاسي الهواء من الداخل ، وفي الوقت ذاته كان يقرأ للفيلسوف « كنت » (مالينوفسكي كان يقرأ الروايات الخيالية) ، ويرسم

الخرائط ويتعلم خرافات الأسكيمو وأساطيرهم ويتأمل في نسبية الثقافات : « إن هذه الرحلة بالنسبة لي (كإنسان يفكر) ذات تأثير لايقدر بثمن . وتكمن أهميتها في تعزيز وجهة النظر القائلة بأن الثقافات كلها أمور نسبية وأن الشر والخير بالنسبة لأي إنسان إنما يكمنان داخل ثقافة قلبه هو ، والتي أجدها ، أو لا أجدها ، هنا تماما كما هي الحال في وسطنا نحن » (مرجع ٧٤ ص ١٣٨) .

وهكذا يتضح لنا تعدد مصادر البحث عن المادة التاريخية لعلم الأنثروبولوجيا وتخصصاته المختلفة ، كما أن هناك دائما أبوابا جديدة يطرقها الباحثون لمزيد من المعرفة . فإلى جانب ما سبق أن أشرنا إليه من أعمال ومصادر ، يمكن للقارىء أن يستنير دائما بما تقدمه دوائر المعارف الأجنبية من مادة تاريخية عامة ، ومركزة ، وأن يدرس بعناية الكتب والمراجع التي تتناول النظريات والمناهج الأنثروبولوجية والتي غالبا ما تحتوي على معلومات موسعة ، وتفصيلية بصدد النظريات والمناهج ، وتطورهما التاريخي ، وقد تسنى لنا شخصيا أن نجد مادة ذات صلة ، وأهمية بموضوع تاريخ الأنثروبولوجيا في الخطب الشرفيه التي يقدمها عادة أعلام الأنثروبولوجيا أمام المؤتمرات السنوية للجمعيات العلمية مثل الجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا American Anthropological association ، وجمعية لندن الأنثروبولوجية بإنجلترا Anthropological Society of London . هناك ، أيضا ، البحوث والمقالات التي تقدم في مناسبات أخرى مثل احتفالات ذكرى انشاء المؤسسات العلمية ، كالمتاحف أو أقسام الأنثروبولوجيا في الجامعات الشهيرة ، وحتى لمناسبة ذكرى ميلاد أو وفاة عالم من أعلام الأنثروبولوجيا .
نشير في هذا الصدد مثلا إلى الكتاب القيم الذي جمع فيه ج. برو J. Brew ، مدير متحف بيبودي Peabody Museum ، بجامعة هارفارد ، الدراسات التي قدمها نخبة من الأنثروبولوجيين المشهورين في تخصصاتهم المختلفة بمناسبة

ذكرى مرور مائة عام على انشاء متحف بيبودي (١٨٦٦ - ١٩٦٦) . وفي هذا الصدد أيضا ، وتأكيدا لأهمية المادة التي تقدم في مثل هذه المناسبات ، يذكر البريطاني المعاصر ، ايرنست جيلنر E. Gellner ، أن الاحتفال بالعيد المئوي لميلاد برنسلو مالينوفسكي B. Malinowski (١٨٨٤ - ١٩٤٢) ، وهو أحد مؤسسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية بإنجلترا في بداية القرن الحالي ، قد أتاح الفرصة لتقديم عدة بحوث ومقالات كشف بعضها النقاب عن أثر الخلفية البولندية لمالينوفسكي في شخصيته وفكره وأعماله . كما ساعدت تلك البحوث جيلنر نفسه على فهم إعادة ترتيب الأوراق في الثقافة الأوروبية كي يعهد توجيه مسار الأنثروبولوجيا (مرجع ١٩ ص ١٢٩) .

نكتفي بهذا القدر الموجز ، والمبسط ، من تطور حركة تأريخ الأنثروبولوجيا ومصادرها في الأدبيات الغربية بصفة عامة . أما من ناحية المؤلفات العربية ، فبالرغم من وجود عدد كبير من الكتب التي تناولت تاريخ الفكر الاجتماعي بصفة عامة ، إلا أنه ليس هناك - في حدود علمي - دراسة أخذت على عاتقها وبصفة أساسية بحث نشأة وتطور الفكر الأنثروبولوجي ، وإن تضمنت بعض الكتب الأنثروبولوجية المعلومات المتناثرة ، أو الموجزة حول هذا الموضوع . ومع ذلك ، فهناك القلة من الأنثروبولوجيين الذين تناولوا عرض بعض الاتجاهات النظرية ، كما فعل الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد في كتابه « البناء الاجتماعي) : المفهومات » ، وضمنوا عرضهم الجانب التاريخي لتلك الاتجاهات . نشير أيضا إلى المادة التاريخية المفيدة التي احتواها الفصل السابع بعنوان « المدارس الاثنولوجية » في كتاب د. محمد رياض (مرجع ٨٣ ص ٥٥) . ظهر كذلك بالمكتبة العربية عدد من الكتب الأنثروبولوجية المترجمة التي احتوت مادتها على بعض الجوانب التاريخية . مثل كتاب المؤلف الفرنسي جان جيرار لكلرك G.

Lecrec بعنوان « الانثروبولوجيا والاستعمار » (مرجع ٣٢) . صدر أيضا عن سلسلة عالم المعرفة بعض الكتب ذات الصلة بتاريخ الأنثروبولوجيا وبعضها مؤلف والآخر مترجم . ونذكر من بينها كتاب « الحضارة » للدكتور حسين مؤنس (مرجع ٣٩) ، وكتاب « ارتقاء الإنسان » للباحث الأنثروبولوجي ج . برونوفسكي J. Bronovoski (مرجع ٢٦) ، وكتاب « بنو الإنسان » للعالم الأمريكي بيتر فارب P. Farb (مرجع ٢٢) . هذا وقد قدمت مجلة « الثقافة العالمية » ، في عدد سبتمبر ١٩٨٥ ، ترجمة لثلاث مقالات قصيرة تضمنت بعض المعلومات عن موضوع الأنثروبولوجيا وتاريخها (انظر مرجعي ١٩ و ٧٤) .



هوامـــش :

(١) أصبح مصطلح الأنثروبولوجيا البيولوجيةBiological Anthropology الآن أكثر تداولا في الكتابات الأمريكية عن مصطلح الأنثروبولوجيا الجسمية أو الطبيعية .

(٢) يذكر بواربيه أنه في عام ١٧٨٧ ظهر كتاب للفيلسوف الفرنسي دي شافان De Chavannes بعنوان « مقال في التعليم العقلاني مع مشروع جديد »
' Essai sur I'education intellectuelle avec le projt d'une science nouvelle. وفي هذا الكتاب استخدم دي شافان مصطلح « الأثنولوجيا » للاشارة إلى هذا العلم الجديد الذي رأى فيه فرعا من التاريخ - أو فلسفة التاريخ بمعنى أدق - يختص موضوعه بدراسة مراحل تطور الإنسان في مساره نحو الحضارة . إلا أنه سرعان ما أستخدم مصطلح « الأثنولوجيا » للاشارة إلى مجالات دراسية أخرى مثل وصف وتصنيف الصفات الجسمية المتشابهة والمتباينة للسلالات البشرية . ظل هذا الاستخدام سائدا حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، حيث انتقل محتوى الأنثروبولوجيا من دراسة السلالات البشرية أساسا إلى التركيز على الثقافات والحضارات الإنسانية من ناحية ، وإلى دراسة النظم الاجتماعية للمجتمعات غير الأوروبية من ناحية أخرى ، كما سيتضح ذلك بجلاء في الفصول القادمة (مرجع ١٧٩ ص ٢٠) .

(٣) يذكر بواربيه أنه ربما كان أول استخدام لمصطلح الأثنوجرافيا كان في عام ١٨١٠ تقريبا عندما حاضر المؤرخ الألماني بارتولد نيبورB. Niebuhr (١٧٧٦ - ١٨٣١) بجامعة برلين بألمانيا . وفي السنوات التالية استخدم

المصطلح ذاته ، وعلى نطاق واسع ، الباحث الايطالي بالبيBalbi ، الذي كان قد أقام في باريس لمدة اثنى عشر عاما ونشر عدة كتب ، أهمها - في نظر بواريه - « الأطلس الاثنوجـرافي للعالـم Atlas ethnographique du globe » ، الذي صدر عام ١٨٢٦ (مرجع ١٧٩ ص ٢٠) .

(٤) يعرف قاموس الأنثروبولوجيا للدكتور شاكر سليم الاثنوجرافيا (ويكتبها اثنوكرافيا ، أي يستخدم حرف الكاف بدل الجيم) « بأنها علـم وصف حضارة شعب معين يرسم صورة دقيقة لطرائق معيشتـه ونظمـه وعلائقـه (علاقاته) الاجتماعية » . ويقول إن « الفرق بين الاثنوكرافيا والاثنولوجيا أن العلم الأخير يركز على المقارنة بين الحضارات ، الغابرة منها والمعاصرة (مرجع ٥٧ ص ٣١٤) ، كما « تميل الأثنولوجيا إلى الدراسات النظرية » (مرجع ٥٧ ص ٣١٥) .

(٥) يمكن للقارىء أن يسترشد بالجدول التوضيحي التي أوردته دائرة المعارف البريطـانية (طبعـة ١٩٨٠) بصـدد تقسيمات الأنثروبولـوجيا في أمـريكا الشمالية ومقارنتها بالنظرة الأوروبية ، مع توضيح الأختلاف القائـم بـين إنجلترا وفرنسا بصفة خاصة (مرجع ١١٥ ص ٩٧٠) .

(٦) يعتبر الألمان يوهان بلومينباخ المؤسس الأول للأنثروبولوجيا الطبيعية . فهو من رواد في دراسة الجماجم البشرية ، كما أنه قسم الجنس البشري إلى خمسة عنـاصر أو سلالات ، وهـي القوقـازي ، المغـولي ، والاثيوبـي ، والأمريكي ، والملاوي (مرجع ٥٧ ص ١٢٢) .

(٧) إن اختيار الإنجليز لمصطلح الأنثروبولـوجيا الاجتماعية يرجـع أساسـا إلى تركيزهم على دراسة المجتمع إلى حد أن اعتبر الفـريد راد كليف - براون

Radcliffe - brown (١٨٨١ ـ ١٩٥٥) الأنثروبولوجيا الاجتماعية بمثابة « علم اجتماع مقارن » . ومن هذا المنطلق ، تتخصص الأنثروبولوجيا الاجتماعية في دراسة البناء الاجتماعي والوظيفية ، وهي متأثرة في ذلك بالاتجاه التجريبي عامة ، وبأفكار المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع . خاصة تلك التي تحتوي على تأملات (نظريات) عن دور الفرد في المجتمع (مرجع ١٧٨ ص ٤) . وينظر الإنجليز إلى الاثنولوجيا (أو الأنثروبولوجيا الثقافية) على أنها تدرس « الثقافة » دراسة وصفية ذات اتجاه تاريخي . ولمزيد من المعلومات عن الخلفية التاريخية والمنطلق النظري والمنهجي لتلك التسميات ، انظر مرجعي ١٣ و١٧٨ .

(٨) إن إهتمام الأنثروبولوجيا بدراسة كل المجتمعات الإنسانية التي توجد في مختلف القارات ، وعلى كافة المستويات الحضارية يعتبر منطلقا أساسيا من فلسفة علم الأنثروبولوجيا وأهدافها . إلا أنه لاعتبارات نظرية ومنهجية من جهة ، وسياسية من جهة أخرى ، والتي سنشرحها بالتفصيل فيما بعد ، ركز الأنثروبولوجيون في البداية على دراسة المجتمعات غير الأوروبية التي تتصف بصغر الحجم ، وبساطة التكوين ، والتي سميت مجازا بالمجتمعات البدائيةPrimitive Societies . وبالرغم من توسُّع مجال الأنثروبولوجيا ، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، لتتناول بالدراسة القرى الريفية والمدن وقطاعات من المجتمعات الصناعية ، المعقدة التركيب ، إلا أن الاهتمامات التقليدية للأنثروبولوجيا من ناحية الوصف الاثنوجرافي للثقافات (رئيسة كانت أو فرعية) ، ولأسلوب حياة المجتمعات المحلية ، إلى جانب دراسات آثار ما قبل التاريخ ، ودراسات اللغات واللهجات المحلية يؤكد ولاشك تفرد مجال الأنثروبولوجيا عما عداها من العلوم الأخرى وخاصة علم

الاجتماع .

(٩) هناك استخدام شائع بين عامة الناس لكلمة « الثقافة » بمعنى الفنون والآداب والتثقف العام . ويشار عادة في اللغة العربية إلى « المثقف » باعتباره شخصا قد نال قسطا طيبا من التهذيب والخلق والمعرفة والمكانة العلمية ، إلا أن هذا الاستخدام الشائع أو المصطلح الدارج لكلمة الثقافة يختلف جوهريا عما يمكن تسميته بالاستخدام الأنثروبولوجي لهذه الكلمة . فمصطلح الثقافة يمثل مفهوما رئيسا ومدخلا أساسيا يتبلور حوله جانبا كبيرا من دراسات علم الإنسان .

(١٠) للحصول على مزيد من المعلومات عن موقف الكتاب العرب بصدد ترجمة واستخدام كلمتي الحضارة والثقافة ، نقترح على القارىء الاطلاع على تحليل قسطنطين زريق عن هذا الموضوع في كتابه « معركة الحضارة » (مرجع ٧٦) . وكتاب المؤرخ حسين مؤنس بعنوان الحضارة ، (مرجع ٣٩) ، هذا وتجدر الإشارة إلى أن البعض يترجم كلمةCivilizatiom الى لفظه « مدنية » وعن المنظور الفرنسي بهذا الشأن ، نوصي بالاطلاع على المناقشة التي قدمها ج. موDويJ. Maudiut الباحث بمتحف الانسان (باريس)Musee de l'homme ، كتابه بعنوان « دليل الأثنوجرافيا » (مرجع ١٦٤ ص ١٢ - ١٣) .

(١١) في هذا الصدد ، ما كتبه مؤرخ العلوم الشهير الأمريكي جورج سارتون G. Sarton « ان العلم يرتقي ويتطور كما لو أن له حياة خاصة به ، وأن الأحداث الاجتماعية الكبرى لتلقى بظلالها من قبل ومن وبعد ، على كل المناشط الإنسانية علمية وغير علمية . ومهما يكن من أمر العلم ، وما به

من حيوية واستقلال ، فانه لايتقدم ولايزدهر في فراغ سياسي » (مرجع ٢٩ ص ٢٨٥) .

(١٢) ظهر ولاشك في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي عدة أعمال عن تاريخ الأنثربولوجيا بصفة عامة ، أو إحدى تخصصاته . ففي عام ١٨٦٣ مثلا ، نشر البريطاني توماس بيندشT. Bendyshe بحثا بعنوان « تاريخ الأنثروبولوجيا . وفي فرنسا ، نشر عالم الطبيعة الشهير ، بول بروكاP. Broca (١٨٢٤ ـ ١٩٠٠) دراسة بعنوان « تاريخ تقدم الدراسات الأنثروبولوجية » وذلك في عام ١٨٧٤ هذا ومن بين الأعمال الهامة التي ظهرت في أوائل القرن العشرين كتاب العالم البريطاني الفريد هادونA. Haddon (١٨٥٥ ـ ١٩٤٠) . نشر هادون كتابه عام ١٩١٠ حيث تناول فيه نشأة الأنثروبولوجيا وتطورها ، في أوروبا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين ، كما شرح أيضا مجموعة من المصطلحات الأنثروبولوجية التي ارتبطت بتخصصات وفروع هذا العلم الجديد (مرجع ١٣٠) .

(١٣) نذكر مثلا الرسالة التي تقدم بها الباحث ر. بيدرR. Bieder لنيل درجة الدكتوراه من جامعة مينوسوتا عام ١٩٧٢ ، بعنوان « الهندي الأحمر ، وتطور الفكر الأنثروبولوجي في الولايات المتحدة الأمريكية (١٧٨٠ ـ ١٨٥١) . نذكر أيضا رسالة الدكتوراه المقدمة عام ١٩٧٦ من الباحث م. هنسليH. Hinsley إلى جامعة ديسكونس . عن « تطور الأنثروبولوجيا : دراسة للأنثروبولوجيا في واشنطن خلال الفترة من ١٨٤٦ حتى ١٩٠٣) .

(١٤) لعل من أهم الكتب التي ظهرت في الولايات المتحدة خلال السبعينات ، والتي تبعت تطور الفكر الأنثروبولوجي منذ العصور القديمة حتى الوقت المعاصر ، كتاب جون هونيجمان J. Honigmann بعنوان « تطور الأفكار الأنثروبولوجية » (مرجع ١٣٦) .

(١٥) توفي ايفانز بريتشارد قبل نشر هذا الكتاب إلا أن أندريه سينجر A. Singer جمع المحاضرات التي كان بريتشارد قد ألقاها عن بعض أعلام الأنثربولوجيين . كما قدم لها إيرنست جيلنر تحليلا قيما .

(١٦) في اطار ذكر أهمية المذكرات الشخصية كمصدر من مصادر تأريخ الأنثربولوجيا بصفة عامة ، والقيام بالدراسات التحليلية لشخصيات وأعمال الذين واللاتي كان لهم دور أو تأثير هام في مسار الفكر الأنثربولوجي ، نشير على قراء اللغة الانجليزية أو الفرنسية بالرجوع إلى المصادر الآتية :

- Memoires d'Anthropologie, Paris (France).
- Memories of the Anthropological Society of London (England).
- Memories of the American Anthropological Association (U.S.A.).

(١٧) تجدر الاشارة في هذا المقام إلى المقال الافتتاحي لمجلة عالم الفكر ، بعنوان « رسائل أنثروبولوجية » (خريف ١٩٨٣) الذي عرض فيه الكاتب الأنثربولوجي د. أحمد أبو زيد ، مجموعتين من الرسائل التي وجد فيهما تسجيلا لوقائع الحياة في مجتمع واحد هو المجتمع المصري ، ولكنهما ترجعان إلى فترتين تاريخيتين مختلفتين ومتباعدتين ، كما أنهما صدرتا عن شخصيتين تختلف احداهما عن الأخرى في كل شيء ، ولكنهما مع ذلك

تتفقان معا في غزارة المعلومات والدقة في ملاحظة الحقائق ورصدها والصدق والأمانة في الوصف والتحليل فضلا عن الحرارة في التعبير ، مما ينم عن مدى التعمق في فهم الثقافة التي تدور حولها هذه الرسائل وقوة العلاقة الحميمة التي ربطت بين صاحبيها و« الاهالي » (مرجع ٧ ص ٧) .



الفصل الثاني

بواكير الفكر الأنثروبولوجي

يصف مؤ رخو العلوم « الانثروبولوجية » بأنها أحدث العلوم الاجتماعية على الاطلاق ، وأنها لا تزال تتطور وتتقدم لتأخذ مكانتها المستقلة ، والفريدة بين العلوم الاخرى التي تشاركها دراسة الإنسان ، وطبيعة الحياة البشرية ، ومراحل تطورها . ورغم حداثة الأنثروبولوجيا ، التي لم تتبلور كدراسة متخصصة ، وعلم مستقل عن الفلسفة الاجتماعية إلا في أواخر القرن التاسع عشر ، فان وصف ثقافات الشعوب والحضارات الإنسانية ، وعقد المقارنات بينها قد جذبا بانتباه كثيرا من المفكرين والكتاب منذ قديم الزمان . لقد حاول كثيرون عبر التاريخ تقديم الملاحظات الخاصة بالطبيعة الإنسانية ، والوجود البشري ، كما افترضوا بعض التفسيرات بصدد الاختلافات القائمة بين الشعوب سواء في النواحي الجسمية ، أو في التقاليد والعرف والمعتقدات .

فقد لعبت الحروب والرحلات التجارية ، منذ عصور ما قبل الميلاد ، دورا هاما ، ولا شك ، في حدوث اتصال بين الشعوب واكتساب معرفة الواحد بالآخر ، خاصة فيما يتعلق باللغة والتقاليد والعادات . ويعتبر مؤ رخو الأنثروبولوجيا تلك المعرفة بمثابة جذور أولية للدراسات الاثنوجرافية التي تشكل قاعدة هامة للمقارنة بين النظم الاجتماعية ، والتنظير بصدد تطورها عبر التاريخ الإنساني ، كما سبق أن أوضحنا . وفي هذا الشأن ، يكتب مودوي - في عرضه لتاريخ الاثنوجرافيا - أن الرحلة التي قام بها القدماء المصريون عام ١٤٩٣ قبل الميلاد تعد من أقدم الرحلات التاريخية على الاطلاق . ذلك حين أبحر في النيل ، صوب جنوب مصر ، اسطول مكونا من خمسة مراكب ، وعلى متن كل

مركب واحد وثلاثون فردا ، وذلك بهدف تسويق بضائعهم النفيسة ، التي شكلت ، آنذاك ، البخور والعطور . نتج عن هذه الرحلة اتصال المصريين القدماء بأقزام أفريقيا . وتأكيدا لاقامة علاقات معهم فيما بعد ، فقد صورت النقوش في معبد الدير البحري استقبال ملك وملكة بلاد بونت لمبعوث مصري . (مرجع ١٦٤ ص ١٨) . أوضحت النقوش كذلك بعض تفاصيل الصفات الجسمية لتلك الشعوب ، وبدا واضحا ما اتصف به أهل المملكة من تراكم السمنة بأفراط (خاصة على الالية) ، شأنهم في ذلك شأن جماعة البوشمان Pushmans الموجودين حاليا في صحراء كلهاري (مرجع ١٦٤ ص ١٨ أما عن الشواهد الأخرى لجذور المادة الوصفية لشعوب المجتمعات القديمة فقد جاءت في كتابات عدد من الكتاب الأغريقيين مثل الشاعر اليوناني هوميروس Homer الذي عاش خلال القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد ، وصاحب ملحمتي الالياذة Iliad والأوديسة Odyssey[1] . نذكر أيضا المؤرخ اليوناني هيرودتس Heredotus الذي عاش خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، والذي يعتبره معظم كتاب تاريخ الأنثروبولوجيا أول باحث أنثروبولوجي في التاريخ . ويرجع السبب في ذلك الى أنه كان قد جمع معلومات وصفية دقيقة عن عدد كبير من الشعوب غير الأوروبية ، حيث تناول تقاليدهم وعاداتهم وملامحهم الجسمية وأصولهم السلالية (مرجع ١٠٩ ص ١٣) .

ففي كتاب « التواريخ »[2] The Histories حرص هيرودتس على تقديم كل ما يستحق التسجيل عن التاريخ الإنساني حتى زمانه . فقد قدم معلومات في تسعة فصول ، عن حوالي خمسين شعبا من خلال رحلاته وقراءاته ، الى جانب وصفه الدقيق للحرب التي دارت بين الفرس والأغريق إبان القرن السادس قبل الميلاد . وقد جاء وصفه لمصر أيضا دقيقا وشيقا ، وهو صاحب العبارة الشهيرة القائلة بأن « مصر هبة النيل »[3] . ولا تحمل هذه العبارة أهمية كبيرة من حيث

صحتها فحسب وإنما لها دلالتها وصلتها بالاتجاه الفكري الذي ساد في عصور لاحقة من حيث ربط البيئة بالتقدم الحضاري .

يبدأ هيرودتس فصله عن مصر بقوله : « والآن سأبدأ الكلام عن مصر في اسهاب ، لأنها ـ دون غيرها من بلاد العالم أجمع ـ تحوي عجائب أكثر ، وآثارا تجل عن الوصف . ومن أجل ذلك ، سأطيل الحديث عنها ، نظرا لأن مناخ مصر منقطع النظير ، ولأن نهر النيل له طبيعة خاصة مغايرة لطبيعة باقي الأنهار . لذلك اختلف المصريون كل الاختلاف عن سائر الشعوب في عاداتهم وسننهم . » (مرجع ٨٦ ص ١١٦)

ويعطي لنا هيرودتس أمثلة لهذه الاختلافات كما ورد مثلا في الفقرة رقم ٣٦ من الباب التاسع بكتاب التواريخ :

« وفي غير مصر يطلق كهنة الآلهة شعورهم ، أما في مصر فيحلقونها . ويقضي العرف عند سائر الشعوب بأن يحلق أقارب المصاب رؤوسهم أثناء الحداد . ولكن المصريين ، إذا نزلت بساحتهم محنة الموت ، يطلقون شعر الرأس واللحية » . (مرجع ٨٦ ص ١٢٠) . ويستطرد في المقارنة قائلا : « ويسكن سائر الناس في عزلة عن الحيوانات ، أما المصريون فيسكنون مع حيواناتهم ويعيش الآخرون من الناس على القمح والشعير ، ولكنه عار عظيم على من يعيش عليها من المصريين . إذ هم يصنعون خبزهم من الذرة (ألورا) . وهم يعجنون العجين بأقدامهم ، فأما الطين فبالأيدي وبها أيضا يرفعون الروث . وأعضاء التناسل يتركها عامة الناس على طبيعتها أما المصريون ومن أخذ عنهم فيمارسون الختان » . (مرجع ٨٦ ص ١٢٠) .

ومن الطريف أن نذكر أيضا أن هذا المؤرخ الاغريقي ، كان أول من جاء

بوصف دقيق عن قبائل البدو بليبيا ، من ناحية أصولهم العرقية وطريقة حياتهم . يكتب مثلا « أن في ليبيا أربعة أجناس ، اثنين من أهل البلد الأصليين واثنين من خارجها . إن أهل البلد الأصليين هم الليبيون الذين يحتلون المنطقة الشمالية ، والاثيوبيون الذين يحتلون الأجزاء الجنوبية من البلد . أما الأجناس الوافدة فمنهم : الفينيقيون واليونانيون » . (مرجع ٧١ ص ٩٧) وفي الفقرة ١٨٧ من النصوص الليبية[٤] يدون هيرودتس بعض الملاحظات عن عادات الليبين الصحية فيقول :

« .وهذه هي حال هذه المنطقة . لكن الليبيين غرب البحيرة التريتورية ليسوا بدوا رعاة ، ولا يمارسون العادات نفسها . ولا يعاملون أطفالهم مثلما تعود البدو الرعاة أن يفعلوا . إذ ان من عادة كثير من الليبيين البدو الرعاة (ولا أستطيع أن أقول بدقة ما إذا كانت عادة الجميع) أن يأخذوا أولادهم عندما يبلغون الرابعة من العمر ويكووا عروق جلود رؤوسهم ، أو أحيانا عروق أصداغهم بدهن صوف الغنم ، حتى لا يصاب الأطفال بعد ذلك أبدا بالبلغم الذي ينزل من الرأس . وهم يقولون إن هذا يجعل أطفالهم أكثر صحة . والحق أنه ليس من المعروف لدينا من الشعوب من هو في مثل صحة الليبيين . ولست أستطيع القول بدقة ما إذا كان ذلك بسبب من هذه العادة ، لكنهم أصح الناس بالتأكيد . وقد وجد الليبيون علاجا لتوجع الأطفال من ألم الكي ، وهو أن يطببوهم بترطيبهم ببول الماعز ، وهذا ما يقوله الليبيون أنفسهم » . (مرجع ٧١ ص ٨٥) .

والآن الى أي حد يمكن اعتبار هذا المؤرخ الأغريقي مجازا بمثابة الأب أو المؤسس الأول للأنثروبولوجيا بصفة عامة ، أو الاثنوجرافيا بصفة خاصة ، كما

يحلو للبعض الاشارة اليها . يرى شوكنج أن تأثير هيرودتس محدود ولا شك في بلورة الأنثروبولوجيا بالمعنى الذي نشأت وتطورت في اطاره . ومع ذلك فقد استطاع هرودتس ، في ذلك الوقت المبكر من الفكر الإنساني ، أن يطرح فكرة وجود تنوع بين الشعوب في النواحي الثقافية واللغوية والسلالية والدينية . نجده أيضا قد وصف لنا الكثير من المظاهر المتعددة للحياة اليومية عند بعض الشعوب مثل ما يتصل بالبيئة والملبس والمأكل والطب وعادات الزواج والتقاليد المصاحبة لها . ونظرا لما حظى به وضع المرأة في المجتمع من اهتمام كبير في الحضارة اليونانية فقد انعكس ذلك في كتابات هيرودتس (مرجع ١١٠ ص ١٣) .

وبصدد وصفه اقتباس الشعوب بعضها من بعض ، وهو موضوع اهتم به الأنثروبولوجيون فيما بعد في دراساتهم عن انتشار عناصر الثقافة ، كتب هيرودتس أن الأغريق قد أخذوا عن الليبيين الثياب ، والغناء ، والعربات . يقول هيرودتس في الفقرة ١٨٩ من النصوص الليبية :

« يبدو أن ثوب ودرع وتماثيل أثينا نقلها الاغريق عن النساء الليبيات ، غير أن لباس النساء الليبيات جلدي ، وأن عذبات درعهن المصنوعة من جلد الماعز ليست ثعابين ، بل هي مصنوعة من سيور جلد الحيوان ، وأما ما عدا ذلك فان الثوب والدرع في الحالتين سواء . بل إن الاسم ذاته الذي يطلق على درع أثينا ينم عن أن كساء تماثيل هذه الالهة جاء من ليبيا ، إذ أن النساء الليبيات يرتدين فوق ثيابهن جلود ماعز ذوات عذبات بعد نزع شعرها وتلوينها باللون الأحمر . وقد غير الاغريق الاسم الليبي لجلود الماعز هذه إلى اسمها الأغريقي (آيجس) أي الدرع ، وأكثر من هذا فإن الغناء الطقسي ـ فيما أظن ـ ظهر أولا في ليبيا ، فان نساء تلك البلاد يغنين غناء مطربا شجيا . ومن الليبيين تعلم الاغريق كيف يقودون

العربات ذات الخيول الأربعة » (مرجع ٧١ ص ٨٧) .

ويرى كثير من الأنثروبولوجيين أن منهج هيرودتس في وصف ثقافات الشعوب يحمل في طياته إلى جانب الوصف العام لمظاهر حياة الشعوب وبعض النظم الاجتماعية بعض أساسيات المنهج الأثنوجرافي المتعارف عليه في وقتنا الحالي . فالأنثروبولوجيون الدارسون لأساليب حياة الجماعات الأنسانية يركزون على الدراسة الحقلية ، أو الاتصال المباشر بالجماعات أو الشعوب موضع الدراسة ، والتفرقة بين ما يشاهدون وبين ما يقال لهم ، علاوة على فحصهم أحاديث الاخبارين في اطار الواقع المشاهد . هذا فضلا عن اجراء المقارنات كلما تيسر لهم ذلك . وفي هذا الصدد ، فقد أبرز هيرودتس بجلاء واسهاب ، الفروق القائمة بين المصريين واليونانين مثلا ، ولكنه لم يصف أسلوب حياة المصريين بالغرابة أو الشذوذ . وربما تجدر الاشارة الى ان منهج كتابة تواريخ هيرودتس يرتبط ٩لا شك بالجو الفكري العام ، والذي ساد عصره ، كما يرتبط بشخصيته أيضا . فقد عاش هيرودتس في عصر سادت فيه الرغبة في الاستكشاف والقيام بالرحلات ، إلا أن رحلاته جاءت في نهاية ذلك العصر . هيأ ذلك كله لهيرودتس مجالا واسعا في رحلاته لتسجيل مشاهداته وعقد المقارنات بين الشعوب . ولقد كان لدى هيرودتس أيضا نوع من التسامح والرغبة في فهم الثقافات الأخرى اكتسبها من احتكاكه الثقافي ، خاصة وانه ولد في آسيا الصغرى وعاش وتعلم في اليونان . إلا أن انطلاقة هيرودتس خارج حدود اليونان لم تحث اليونانيين على السعي لمعرفة ثقافات الشعوب الأخرى . فقد تبلور الفكر اليوناني القديم حول الذات وذلك في اطار فلسفات[٦] تأملية لما يجب أن يكون لا لما هو عائن ومحسوس . وعلى هذا الاساس نستطيع أن نفسر اهتمام أفلاطون (٤٢٨ - ٣٤٧ ق . م) مثلا بموضوع تغيير مجتمع أثينا « عاصمة

اليونـان » وذلك من خلال تصـورات مثـالية لما يجـب أن تكون عليه الحياة الاجتماعية ، وهو ما تبلور عنه كتابه الشهير « الجمهورية » . الـذي عرض فيه لهذه التصورات ولعل الدافع وراء مثل هذا التخيل للمدن الفاضلة كان هو تلك الأزمات السياسية ، والحروب ، واضطراب أحوال المجتمع آنذاك بصفة عامة .

وبالرغم من هذا الطابع الفلسفي الـذي ينـاقض ما تتجـه إليه الدراسـات الأنثروبولوجية والسيولوجية من دراسة ما هو قائم ، لا ما يجب أن تكون عليه الأمور أو الاحوال الأجتماعية والثقافية ، فإن فضـل الفـكر الفلسفـي اليونانـي خاصة عند كبار فلاسفتهم ، لا يمكن التقليل من شأنه أبدا . لقد وضعوا أسس التفكير المنطقي ووجهوا العقـل الإنسانـي نحـو الفـكر والتأمـل والجمـع بـين الاستقرار والاستدلال للوصـول إلى اليقـين . إن الـدارس لاعمال الفلاسفـة اليونانيين ليصل الى معلومة طريفة ، ذات صلة بالفكر الانثروبولوجي ، وهي أن اليونانيين قد أخـذوا الكثـير من الحضـارات التـي سبقتهـم ، حيث امتزجـت فلسفتهم بالحضارة المصرية القديمة ، وتمخض عنها ما يعرف في التاريخ باسـم

« الحضارة الهيلينية » . تلك الحضـارة التي سادت وازدهـرت خلال القـرون الثلاثة السابقة على مولد المسيح . كذلك نجد أن أرسطو (٣٤٨ ـ ٣٢٢ ق . م) كان من أوائل المفكرين الذين وضعوا بعض أوليات الفكر التطوري للكائنات الحية ، وذلك من خلال ملاحظاته وتأملاته في التركيبات البيولوجية وتطورها في الحيوان ، كما ينسب اليه أيضا توجيه الفكر نحو وصف وتحليل نشأة الحكومات وأشكالها وأفضلها ، الأمر الذي يعتبر مساهمة مبدئية وهامة في دراسـة النظـم الاجتماعية والإنسانية .

وبانتقالنا إلى عصر الامبراطورية الرومانية ، الذي امتد حوالي ستة قرون ،

نجد الرومان قد تابعوا ما طرحه اليونانيون من قضايا حول طبيعة المجتمعات الإنسانية وتفسير التباين بينها ، إلا أنهم نبذوا التجريد ووضع النماذج المثالية لما يجب أن تكون عليه سبل الحياة الإنسانية ، ووجهوا دراساتهم نحو الواقع الملموس والمحسوس . ومع ذلك ، لا يجد الأنثروبولوجيون في الفكر الروماني ما يمكن اعتباره بمثابة اسهامات أصيلة في نشأة علم مستقل لدراسة الشعوب وثقافاتهم ، أو تقاليد راسخة لمثل هذه الدراسات . وربما نستثني من ذلك أشعار كاروس لوكرتيوس Lectretius (٩٨ ـ ٥٥ ق . م) التي احتوت ولا شك على بعض الافكار الاجتماعية الهامة . إن القارىء لكتابة « طبيعة الأشياء De Rerum Naturae (التي نشرت ترجمة إنجليزية له في سلسلة بينجوين Penguin ، مرجع ١٤٨) . يجد أن لوكرتيوس تناول عدة موضوعات عرضها في ستة أبواب رئيسة وضمنها أفكاره ونظرياته عن المادة ، وحركة وشكل الأجرام السماوية وتكوين العالم مثلا . تطرق أيضا ، في الباب السادس خاصة ، إلى فكرتي التطور والتقدم ، حيث تحدث عن الإنسان الأول ، والعقد الاجتماعي ، ونشأة اللغة ونظامي الملكية والحكومة ، إلى جانب مناقشته للعادات والتقاليد والفنون والازياء والموسيقى (مرجع ١٤٨ ص ١٩٩ - ٢١٦) . ويرى بعض الأنثروبولوجيين أن لوكرتيوس استطاع أن يتصور مسار البشرية في عصور حجرية ثم برونزية ثم حديدية (مرجع ١٠٩ ص ١٥) ، وتلك أفكار لا تختلف كثيرا عما قدمه الأركيولوجيين فيما بعد بحوالي تسعة عشر قرنا . وقد رأى البعض الآخر في فكر لوكرتيوس تطابقا مع فكر لويس مورجان L . Morgan (١٨١٨ - ١٨٨١م) ، أحد أعلام الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر ، وذلك من حيث رؤ ية التقدم والانتقال من مرحلة إلى أخرى في اطار حدوث طفرات مادية[٧] وإن كانت ترد في النهاية الى عمليات وابتكارات عقلية (مرجع ١٠٩ ص ١٥) .

يبدو لنا إذن ، أنه فيما عدا أشعار كولوتيوس وما احتوتها من أفكار خاصة بالكون والنشأة والتطور ، فمن الصعب أن تنسب نشأة علم الأنثروبولوجيا الى الفكر الروماني القديم ، كما هو الوضع أيضا بالنسبة لليونانيين ، فيما عدا أعمال هيرودتس . وبغض النظر عن اتجاه اليونانيين الفلسفي أو اهتمام الرومان بالواقع كما سبق أن أشرنا ، فكلاهما قد ربط بين السلالات البشرية وبين امكانية التقدم والحركة الحضارية ، ووجدوا في أنفسهم أمتيازا وأفضلية على بقية الشعوب . فاليونانيون « كانوا يرون أنفسهم أفضل الأمم وأذكاها وأشرفها ، وأن بقية الخلق همج . أما الرومان فقد جعلوا الروماني فوق غيره بحكم القانون ، حتى أنهم كانوا إذا أرادوا أن يرفعوا من قدر إنسان أو سلالة ، أصدرت لهم الدولة قرارا بمنحه الجنسية الرومانية » (مرجع ٣٩ ص ٤٣) وفي حقيقة الأمر أن هذا الاتجاه العنصري قد وجد في الحضارات الشرقية القديمة أيضا ، إذ كان الصينيون يعتقدون مثلا أنهم أفضل الخلق وأنه لا وجود لأية حضارة أو فضيلة خارج جنسهم ، بل كانوا يرون أنهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء . وكي يؤكد ملوكهم هذا المعنى أقاموا سور الصين العظيم حتى لا تتدنس أرضهم بأقدام الآخرين » (مرجع ٣٩ ص ٤٣) .

ولعلنا نتساءل هنا عما إذا كان قد تبلور لدى الصينين القدماء أية مفاهيم أو أفكار أنثروبولوجية (ولو بصورة أولية) . والحقيقة أن البعض يعتقد أنه بالرغم من دراية الصين بالحضارة الرومانية واحترامها في كتاباتها ، الا أنه لم يجد فيها أو في غيرها منافسا لحضارته . فلقد كان الصينيون القدماء يشعرون بالأمان داخل حدودهم ، وكانوا مكتفين ذاتيا ، حتى أن تجارتهم مع العالم الخارجي انحصرت في تبادل السلع والمنافع ، ولم تنشأ عنها تأثيرات ثقافية عميقة . لم يعبأ الصينيون إذن بالثقافات الأخرى خارج حدوهم ، ومع هذا لم يخل تاريخ الصين ذاته من التقارير الوصفية لعادات الجماعات البربرية وإن كانت تقدم في

أسلوب يتسم بالازدراء والاحتقار (مرجع ١٠٩ ص ١٥) .

ومما هو جدير بالذكر، أن الغرب لم يكشف عن الحضارات الشرقية القديمة ، ولـم يبـدأ في فحص مضامينهـا الثقـافية فحصـا عميقــا إلا عن طريق حركة الاستشراق التي اتسعت مجالاتها واهتماماتها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بصفة خاصة ، كما سنشـير الى ذلك بشيء من التفصيل فيما بعـد . ولعـل من الأهمية بمكان أن نذكر هنا أن مؤ رخي التفكير الاجتماعي والفلسفي الغـربيين يبدأون عادة باليونان ، ولكن هذا يمثل تجاهلا لعظمة الفلسفة الشرقية السابقة على الفكر اليوناني كما يمثل نقصا في الاستقراء العلمي . فقد ظهر في الحضارات القديمة ـ في مصر والهند والصـين ـ طوائف من الحـكماء والفلاسفـة المشرعـين والمصلحين الاجتماعيين الذين عالجوا موضوعات في الفلسفة الاجتماعية لا تقـل شأنا عما عالجه فلاسفة اليونان . فقد عرف الفراعنة أدق نظم الحكم ، ووضعوا من التشريعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ما أعانهم على النهوض بأعباء الحكم أجيالا طويلة . وفي الهند حيث تعددت العقائد والأفكار ، تنوعت أيضا العادات والتقاليد وأساليب الفكر التي انعكست بطبيعة الحـال على العلاقـات والنظم الاجتماعية . وفي الصين ، اهتم الفلاسفة بالأخلاقيات وشئون الاجتماع البشري وتميزوا باتجاهاتهم الواقعية والعملية في معالجة شئـون الحياة الانسـانية (مرجع ٩٠ ص ١١ ، ١٢) . لهذا يمكن القول أنه كما وجد الأنثروبولوجيون في الملاحم الاغريقية ، وكتب المؤ رخين في عصور ما قبل الميلاد ، مصدرا للمادة الاثنوجرافية عن ثقافة العصر ، يستطيع الأنثروبولوجيون أن يجدوا أيضا سجلا لوصف النظم الاجتماعية والتقاليد السائدة من خلال فحص مادة الملاحم الشرقية القديمة ، مثل الرامايانا الهنـديةRamayana (٨) ، أو محتـوى وتعـاليم الديانـات القديمـة مثـل البـوذيةBuddahism التـي نشـأت حول تعــاليم بوذاBuddah (٥٦٣ ، ٤٤٨٣ ق . م) ، اي الرجل الحكيم ، الذي قال « إن الألم جزء لا

يتجزأ من طبيعة الحياة وبأن في استطاعة المرء الخلاص منه بالتطهير الذاتي ، والعقلي ، والأخلاقي » (مرجع ٤٤ ص ١٣٣) .

وعندما نترك تلك الحقبة من فلسفات العصور القديمة (بأوروبا أوخارجها) وننتقل إلى مرحلة تاريخية أخرى ، يذكر لنا المؤرخون : أنه مع نهاية القرن الخامس الميلادي تقريبا بدأت السلطة المركزية لروما في التدهور والانهيار ، ودخلت أوروبا في فترة زمنية طويلة ترتبط عادة في أذهان الأوربيين بالنكسة الحضارية والارتداد بالفكر إلى حقبة مظلمة . وتعرف هذه الحقبة بالعصور الوسطى[٩] ، لأنها وقعت بين عهدين أولهما زمن الفلسفات الأوربية القديمة ، سواء ما ازدهر منها في أثينا أو روما ، وثانيهما عصر النهضة الأوربية الذي حاولت أوروبا خلاله الخروج من الظلمات إلى النور ، والانطلاق نحو مجالات جديدة من استكشاف للعوالم الأخرى ، وإحياء للتراث الفكري القديم ، وإبداع في الفن والدراسة والتحصيل . ويذكر لنا المؤرخون أيضا أنه خلال تلك العصور تدهور التفكير العقلاني ، وادينت أية أفكار تخالف التعاليم المسيحية ، أو ما تقدمه الكنيسة من تفسيرات للكون والحياة الإنسانية سواء في منشئها أو مآلها . ففي تلك العضور ، انتشر الارهاب الديني المسيحي وسيطرت الكنيسة سيطرة مطلقة على اتجاهات التفكير الاجتماعي (مرجع ٦٧ ص ١٦) . وتجدر الاشارة إلى أنه إلى جانب الكنيسة وما ارتبط بها من مؤسسات دينية كالأديرة والكتدرائيات ، كانت هناك مراكز أخرى وجهت أيضا منطلقات المعرفة وحددت طبيعتها خلال العصور الوسطى للحضارة الغربية ، كبلاط الملوك ، الذي كان يضم في العادة فئات من المثقفين كرجال الادارة والسياسة والشعراء . هذا إلى جانب المدن وازدهار نشاطها الحضاري والاقتصادي خاصة في أواخر العصر الوسيط ، وكذلك الجامعات مثل جامعة بولونيا التي اشتهرت بدراسة القانون ، وجامعة باريس وتفوقها في الفلسفة واللاهوت . ومما لا شك فيه أنه

كان لتلك الجامعات وغيرها أثر في طبيعة العلوم والاتجاهات الفكرية التي تبنتها ، وقامت بتدريسها . ولايستطيع أحد أن ينكر ما ترتب على التوسع في دراسة القانون أو اللاهوت أو الفلسفة من أثر في الحياة العامة بأوربا من النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية[10] (مرجع ٥٠ ص ٢٩ - ٣٠) . كما لا نستطيع أيضا أن نهمل دور الأفراد من العلماء والمفكرين في هذه النهضة كما سنوضح ذلك فيما بعد .

ومن ناحية صلة هذه الحقبة الطويلة من تاريخ الحضارة الغربية ببواكير الفكر الأنثروبولوجي ، نجد أن اقطاعيات أوروبا الوسطى خاصة في بدايات العصر الوسيط قد وجدت أنفسها تطل من الغرب على محيطات مجهولة وتمتد . أما من ناحية الشرق ، فهناك الأقطار الجبلية التي تقطنها الشعوب المتبربرة[11] التي يحل معها الذعر والدمار أينما حلت . ولم يختلف الأمر كثيرا في الجنوب على سواحل البحر المتوسط حيث عاشت شعوب أجنبية لم يألفوا حياتها ولم يعرفوا عنها إلا القليل . وقد أثر هذا الوضع المكاني كثيرا في الاتجاهات الفكرية للعقلية الأوربية في العصور الوسطى ، الأمر الذي جعلها تنحو منحى ذاتيا تمركز حول الدين ، ذلك أنهم بدلا من أن يهتموا بالتعرف على تلك الشعوب أو دراسة تقاليدها ، نظروا إليها من منطلق ضرورة تخليص أرواحهم من الشرك ، وتطهير أراضيهم الوثنية عن طريق الغزو .

ورغم أنه كانت ـ هناك بعض المحاولات ـ من حين لآخر ـ للكتابة عن تلك الشعوب ، إلا أن الوصف جاء غالبا في اطار من التخيل وليس المشاهدة المباشرة . نجد مثلا أن الأسقف ايزدور Isidore (٥٦٠ - ٦٣٦م) كان قد أعد موسوعة عن المعرفة في القرن السابع الميلادي ، وأشار فيها إلى بعض تقاليد

الشعوب المجاورة وعاداتهم ، ولكن بطريقة عفوية تتصف بالسطحية والتحيز . فقد ذكر مثلا أن قرب الشعوب أو بعدها عن أوربا يحدد درجة تقدمها . فكلما كانت المسافة بعيدة ، كلما كان الانحطاط والتدهور الحضاري مؤكدا . ليس هذا فحسب ، بل إنه وصف أولئك الناس الذين يعيشون في أماكن نائية ، بأنهم سلالات غريبة الخلقة حيث تبدو وجوههم بلا أنوف . وقد ظلت تلك المعلومات سائدة وشائعة حتى القرن الثالث عشر حين ظهرت موسوعة أخرى أعدها الفرنسي باتولو ماكوسBatholomacus ، والتي حظيت بشعبية كبيرة رغم أنها لم تختلف كثيرا عن سابقتها من حيث الاعتماد على الخيال .

هذا من ناحية الوصف الاثنوجرافي للشعوب غير الأوروبية ، أما في معرض التنظير بشأن الفروق القائمة بين البشر ، سواء في التكوين البدني أو الوضع الحضاري ، فقد اتجه المفكرون خلال تلك العصور إلى تقديم تفسيرات قائمة على الانحياز العنصري والديني ، وساد ما يشار إليه بنظرية « الارتداد أو الانتكاس الحضاريcultural degeneration والتي تذهب إلى ان بعض السلالات ، وخاصة الشعوب غير الغربية ، قد تدهورت من الحالة المثلى التي خلق الله الإنسان عليها إلى حالة أو مستوى حضاري أدنى أو أحط بكثير من مجتمعات غرب أوروبا وذلك بسبب ما قاموا به من أفعال شريرة ، وما يمارسونه من طقوس ومعتقدات شاذة وغريبة . أما الشعوب التي اعتنقت المسيحية ، وامتثلت لتعاليم الكنيسة ، فكانت تمثل في اطار تلك النظرية أرقى أنواع الحياة الإنسانية ، وأكثرها تقدما .

هذا وتجدر الاشارة هنا إلى أنه بينما كانت أوروبا تعيش ما يطلق عليه تاريخيا « بفترة العصور الوسطى المظلمة » ازدهرت حضارتان رئيستان خارج القارة الأوربية وهما « الحضارة البيزنطية » و« الحضارة الإسلامية » . ورغم أن

الحضارة البيزنـطية هي في أساسهـا مسيحية غربية ، إلا أن إنتقالهـا من غرب أوروبا إلى الشرق قد أكسبها الكثير من خصائص الحضارات القديمة والتـراث الشرقي . وقد عمت الحضارة البيزنطية جهات متعددة مثل سوريا وآسيا الوسطى وفلسطين ومصر ، كما تأثرت أيضا بالحضارة اليونانية لدرجة أن اللغة اليونـانية أصبحت هي اللغة المتداولة . وبصفـة عامـة ، ازدهـرت الحضـارة البيزنـطية وتفوقت كثيرا على الحضارة الرومانية التي سادت في غرب أوربا لعدة قرون قبل أن تتدهور وتنتهي باجتياح القبائل الجرمـانية التـي كانـت عاصمتهـا الغـربية (روما) ـ حيث أشاعت الفوضى وأفشت الجهالة .

ويظهر الاسلام في الجزيرة العربية ، في الفترة نفسهـا التـي ازدهـرت فيهـا الحضارة البيزنطيةتقريبا،ويبدأ في الانتشار خاصة بعد فتح مكة عام ٧ هـ / ٦٣٢ م وتبدأ بوادر الحضارة الاسلامية آنذاك في التكوين والازدهار منذ منتصف القرن السابع حتى نهاية القـرن الرابـع عشر تقريبـا . ويذكر المؤ رخـون أن عظمـة الحضارة الاسلامية وأهميتها لا ترجع إلى أنها أتت فقطبدين جديد آمن به الملايين من الناس في أماكن متعددة ونتفرقة ، وإنما فيا أحدثته أيضا من تغيرات اجتماعية وسياسية كبيرة نتج عنها اثراء فكري وتراث حضـاري لم يسبق لهما مثيل[١٢] . وقد تضمنت الحضارة الإسلامية . الآداب والأخـلاق ، والفلسفـة والمنطـق ، كما كانت ذات تأثير خاص في الحياة السياسية والاجتماعية والعلاقات الدولية (مرجع ١٠٧ ص ٢٥٩) .

واننا في استعراضنا لهذه الخلفية التاريخية الموجزة نولي اهتماما خاصا بالكتابات ذوات الصلة بالأنثروبولوجيا ومن ثم تجدر بنا الاشارة إلى أهمية الجغرافيا العربية التي بلغت أوج نضجها في القرن الرابع الهجري (التاسع الميلادي) [١٣] . فلقد أصبـح من الضـروري ، عقـب الفتـوح العـربية الإسـلامية ، الأهتمام بإدارة

البلاد ، الأمر الذي جعل وصف الأقاليم والعناية بها جزءا من أخبار الفتوح والمغازى ، كما أصبح ذلك من ضرورات التنظيم والحكم أيضا . ثم جاء دور الاهتمام بالمنطقة من حيث ثروتها ومقدرتها على دفع الضرائب . فهذا النوع من الجغرافية الادارية أو السياسية يبدو واضحا في كتاب المسالك والممالك الذي دونه « ابن خرداذبه » في آواسط القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) . وفي هذا الشأن ، كتب استاذ التاريخ د. نقولا زيادة في كتابه « الجغرافية والرحلات عند العرب » أنه باستقرار الدولة الاسلامية وكثرة تنقل الحجاج والتجار وأهل العلم والرحالين واهتمام الكثرة من هؤلاء بتدوين ما يرون ويشهدون ويسمعون ، أخذت العناية بالجغرافية تتبلور حول دراسة الأقاليم والمناطق دراسة وافية » (مرجع ٩٣ ص ١٢) . فمنهم من اهتم بتقديم وصف عام للاقاليم الإسلامية مثل ما جاء في كتاب شمس الدين القدسي بعنوان « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » ومنهم من تخصص في اقليم معين مثلما فعل الهزاني في « وصفه جزيرة العرب » والبيروني (٣٦٢ هـ - ٤٤٠ هـ) في وصفه للمجتمع الهندي .

وعلى سبيل الايضاح نشير هنا إلى كتاب البيروني عن الهند ، لما حظي به من شهرة كبيرة في الدوائر العلمية الأوربية ، ولما احتواه من مادة اثنوجرافية هامة . ففي هذا الكتاب ، الذي حمل عنوان « تحرير ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة » ، وصف البيروني المجتمع الهندي من ناحية نظمه الدينية والاجتماعية ، وانماطه الثقافية ، كما اهتم أيضا بمقارنة تلك النظم والسلوكيات الثقافية بمثيلاتها عند اليونان والعرب والفرس . وقد أبرز البيروني حقيقة أن الدين يلعب الدور الرئيس في تشكيل الحياة الهندية وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات ، وصياغة القيم والمعتقدات . أوضح البيروني كيف أن الهنود يعتقدون في قوة موجودة وجودا حقيقيا لاتدرك بالحس . وإنما تعقلها النفس ،

وتحيط بصفاتها الفكرة التي يسمونها « ايشفر » ، وهي معبودهم الذي خلقهم وخلق الكون . وسوف نجد أن البيروني قد عرض أيضا لفكرة « البناء الاجتماعي » الذي وصفه في فصل بعنوان « في ذكر الطبقات التي يسمونها ألوانا وما دونها » وأوضح كيف ان المجتمع الهندي يسود فيه النظام الطبقي المغلق . ولم يقتصر وصف البيروني على تلك الجوانب الدينية والاجتماعية ، وإنما تناول ـ علاوة على ذلك اللغة الهندية ، وقارنها باللغة العربية . وقد « قسم اللغة الهندية إلى كلام دارج مبتذل يستخدمه السوقة ، وإلى مضمون فصيح يتعلق بالتصاريف والاشتقاق ، ودقائق النحو والبلاغة لايرجع إليه إلا الفضلاء المهرة « أو من يسمون الآن بالخاصة » . (مرجع الدكتور حسين مؤنس) .

وقد برز العرب أيضا علاوة على ما تقدم في اعداد المعاجم الجغرافية ، كمعجم البلدان لياقوت الحموي وكذلك في اعداد موسوعات كبيرة بلغت ذروتها في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر ميلادي) مثل « مسالك الأمصار » « لأبن فضل الله العمري » ونهاية الآرب في فنون العرب للنويري . وقد اهتمت هذه الكتب عادة بشئون العمران ، كما تميزت مادتها بكونها تعتمد على المشاهدة والخبرة الشخصية ، الأمر الذي جعلها مادة خصبة من ناحية المنهج الأنثربولوجي في دراسة الشعوب والثقافات الإنسانية . ونظرا لأن هدفنا هنا ليس أن نتحدث عن الرحالة العرب أو المسلمين جميعهم ، إلا أنه تجدر الاشارة مثلا إلى علي بن الحسين المسعودي ، الكاتب الموسوعي ، والرحالة ، والمؤرخ الاجتماعي ، الذي كان ـ على حد وصف نقولا زياده ـ « يسير في البلاد مفتوح العين والأذن ، طلعة العقل والفكر ، كثير التساؤل ؛ وبذلك أتيح له أن يدرك من أحوال هذه الدنيا وتطور شعوبتها وشيعها مالم يتح لكثير من معاصريه » (مرجع ٩٣ ص ١٥٣) .

ويعتبر مؤلفه الشهير « مروج الذهب ومعادن الجوهر » الذي دونه حوالي سنة ٣٣٠ هـ / ٩١٢ م « كتاب سياحة ومعرفة جغرافية ، وعمران وعلم وملاحظة ، وأخبار واساطير » (مرجع ٩٣ ص ١٥٦) . ويحتوي الجزء الأول منه بصفة خاصة على ما يمكن أن يشار إليه بأنه ذو صلة وثيقة بمسائل انثروبولوجية أساسية ؛ وذلك لما ورد فيه من وصفه للخليقة ، وعرضه للأديان والعادات والمذاهب . ففي الجزء الثاني من مؤلفه نجده يشير إلى تأثير البيئة على الإنسان فيذكر أن « سحب الشام ومرتفعاتها ورياحها تحسن الجسم ، وتصفي اللون ، وإن كانت تبلد العقل وتجفي الطبع (ج ٢ ص ٦١) . أما حرارة مصر وركود هوائها فتكدر الألوان وتخيب الفطن . والمغرب يقسي القلب ويوحش الطبع ، ويذهب بالرحمة (ج ٢ ص ٦٢) والجبال في (همدان أو عراق العجم) تخشن الأجسام وتبلد الأفهام لغلظ التربة وتكاثف الهواء . أما العراق ، سرة الأرض وقلبها ، حيث وقف الاعتدال ، فصفت أمزجة أهله ، ولطفت أذهانهم ، واحتدت خواطرهم ، فهو مفتاح الشرق ومناره (ج ٢ ص ٦٣) » - (مرجع ٤٩ ص ٣١٨) .

وإذا كان المؤرخون يطلقون على المسعودي لقب شيخ الرحالة العرب . فهناك شخصية عربية أخرى يشتهر صاحبها - وهو ابن بطوطة - [١٤] بأنه سيد رحالة عصره على الاطلاق ، أي في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) . ولرحلات ابن بطوطة وكتاباته خصائص ذات طابع انثروبولوجي برزت في اهتمامه الكبير بالناس ووصف دقائق حياتهم اليومية وطابع شخصياتهم وسلوكهم وقيمهم . فمن ذكره « لما استحسنه من أفعال السودان » - على حد تعبيره كتب يقول :

« فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم ، فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لا

يسامح أحدا في شيء منه ؛ ومنها شمول الأمن في بلادهم ، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاضب . ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان ، (يقصد البيض والأجانب) ولو كان القناطير المقنطرة ، وإنما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقه ؛ ومنها مواظبتهم على الصلوات والتزامهم في الجماعات ، وضربهم أولادهم عليها . وإذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الانسان إلى المسجد ، لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام . ومن عاداتهم أن يبعث كل إنسان علامة بسجادته ، فيبسطها له بموضع يستحقه بها حتى يذهب إلى المسجد . وسجاداتهم من سعف شجر يشبه النخل ولاثمر له . ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة . ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق غسله ونظفه وشهد به الجمعة ، وفيها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم ، وهم يجعلون لأولادهم القيود ، إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه ، فلا تفك عنهم حتى يحفظوه » (مرجع ٢١ ص ٦٧٢) .

إن اقامة ابن بطوطة بجزر « ذيبه المهل » « جزر الملديف » لمدة عام ونصف ، واشتغاله بالقضاء فيها ، وتزوجه من أمرأتين هيأت له معرفة وافية بحياة أهل تلك الجزر ، فيصف أهلها بأنهم « أهل صلاح وديانة ، وايمان صحيح صادق ، أكلهم حلال ودعاؤهم مجاب » (مرجع ٢١ ص ٥٦٣) . وعنهم يكتب أيضا أنهم « أهل نظافة وتنزه عن الأقذار ، وأكثرهم يغتسل مرتين في اليوم تنظفا لشدة الحر بها وكثرة العرق ، ويكثرون من الأدهان العطرية كالصندليه وغيرها ، ويتلطخون بالغالية المجلوبة من مقدشو » (مرجع ٢١ ص ٥٦٣) . في ذكر نسائها ، روى ابن بطوطه ما يلي :

« ونساؤها لا يغطين رؤوسهن ، ولاسلطانتهم تغطي رأسها ، ويمشطن

شعورهن ، ويجمعنها الى جهة واحدة ، ولا يلبس أكثرهن الا فوطة واحدة تسترها من السرة الى أسفل ، وسائر أجسادهن مكشوفة ، وكذلك يمشين في الأسواق وغيرها . ولقد جهدت لما وليت القضاء بها ، لأقطع تلك العادة وآمرهن باللباس ، فلم أستطع ذلك ، فكان لاتدخل الي منهن امرأة في خصومة الا مستترة الجسد ، وما عدا ذلك لم تكن لي عليهن قدرة » . (مرجع ٢١ ص ٥٦٦) .

« والتزوج بهذه الجزائر سهل لنزرة الصداق وحسن معاشرة النساء ، وأكثر الناس لايسمي صداقا ، إنما تقع الشهادة ويعطى صداق مثلها ، وإذا قدمت المراكب تزوج أهلها النساء فإذا أرادوا السفر طلقوهن ، وذلك نوع من نكاح المتعة ، وهن لا يخرجن من بلادهن أبدا ، ولم أر في الدنيا أحسن معاشرة منهن ، ولاتكل المرأة عندهم خدمة زوجها إلى سواها ، بل هي التي تأتيه بالطعام ، وترفعه من بين يديه ، وتغسل يده ، وتأتيه بالماء للوضوء ،وتضم رجليه عند النوم . ومن عوائدهن أن لا تأكل المرأة مع زوجها ، ولايعلم الرجل ما تأكله المرأة ، ولقد تزوجت بها نسوة ، فأكل معي بعضهن بعد محاولة ، وبعضهن لم يأكل معي ، ولااستطعت أن أراها تأكل ، ولا نفعتني حيلة في ذلك » (مرجع ٢١ ص ٥٦٧) .

وإلى جانب أعمال المسعودي وابن بطوطه ، وكلاهما من المغرب العربي[١٥] هناك عدد كبير أيضا من الرحالة العرب والمسلمين الشرقيين . نذكر من بين هؤلاء ابن فضلان من أهل القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) الذي ذهب إلى ملك البلغار في بعثة أرسله إليها الخليفة العباسي المقتدر بالله . وجاءت أخبار ابن فضلان عن البلغار ، وعن الروس الذي كانوا يتأجرون معهم ، غنية

بالمعلومات الاثنوجرافية والمعرفة الجغرافية . ومما قاله مثلا عن معاملة الروس للمرضى أنه :

« إذا مرض منهم الواحد ضربوا له خيمة ناحية عنهم . وطرحوه فيها ، وجعلوا معه شيئا من الخبز والماء ، ولا يقربونه ولا يكلمونه ، بل لا يتعاهدونه في كل أيام مرضه لاسيما إذا كان ضعيفا أو مملوكا . فان برىء وقام رجع إليهم . وان مات أحرقوه ، فان كان مملوكا تركوه على حاله تأكله الكلاب وجوارح الطير » (مرجع ٩٣ ص ١٩٩) .

ومن المشرق العربي ، نذكر ابن بطلان الذي غادر بغداد في رمضان عام ٤٠٤ هـ ووصف انطباعاته عن الطريق من العراق الى شمال الشام في رسالة إلى صديق له ، ولهذه الرسالة أهمية اثنوجرافية لما احتوته من جوانب اجتماعية وثقافية « قل ان حفل بها العرب المسلمون ، مثل كلامه عن وضع السكان النصارى وموقعهم من البيزنطيين ، وعاداتهم وأماكن العبادة عندهم » (مرجع ١٦ ص ٢٦١) . ومن المشرق نشير أيضا إلى أحد الرحالة المسلمين ، ناصر خسرو (٣٩٤ ـ ٤٨١ هـ) الفارسي الأصل والنشأة والثقافة ، الذي وصف البلاد التي زارها وصفا دقيقا ، والقى الاضواء على الحياة الاجتماعية بتلك البلاد ، الأمر الذي جعل رحلته المعروفة باسم « سَفَر نامَة »[١٦] غنية بالصور ، مليئة بالمعلومات عن مدن الشام وحياة الناس بها وتقاليدهم قبل مجيء الصليبيين ، كما يتضح من الفقرتين التاليتين :

« ورأيت مدينة حلب فاذا هي جميلة ، بها سور عظيم ، قست ارتفاعه فكان خمسا وعشرين ذراعا ، وبها قلعة عظيمة مشيدة كلها على الصخر ، ويمكن مقارنة حلب ببلخ ، وهي مدينة عامرة ، أبنيتها متلاصقة ، وفيها تحصل المكوس عما يمر بها من بلاد الشام والروم وديار بكر ومصر

والعراق ، ويذهب اليها التجار من جميع هذه البلاد . ولها أربعة أبواب ، باب اليهود وباب الله ، وباب الجنان ، وباب أنطاكية . والوزن في سوقها بالرطل الظاهري وهو أربعمائة وثمانون درهما ، وتقع مدينة حماة جنوبي حلب بعشرين فرسخا ، ومن بعدها حمص ، ومن حلب إلى دمشق خمسون فرسخا ، وإلى أنطاكية اثنا عشر فرسخا ، وإلى طرابلس كذلك ، ويقال إن من حلب حتى القسطنطينية مائتي فرسخ » (مرجع ٩٢ ص ٤ - ١٤) .

« وفي الحادي عشر من رجب سنة ٤٣٨ (١١ يناير ١٠٤٧) خرجنا من حلب ، وعلى مسافة ثلاثة فراسخ منها قرية تسمى جند قنسرين ، وفي اليوم التالي سرنا ستة فراسخ وبلغنا مدينة سرمين ، التي لاسور لها . وبعد مسيرة ستة فراسخ أخرى بلغنا معرة النعمان ، وهي مدينة عامرة ولها سور مبني . وقد رأيت على بابها عمودا من الحجر ، عليه كتابة غير عربية فسألت ماهذا ؟ فقيل إنه طلسم العقرب ، حتى لايكون في هذه المدينة عقرب أبداً ، ولايأتي اليها ، واذا أحضر من الخارج وأطلق بها فانه يهرب ولايدخلها ، وقد قست هذا العمود فكان ارتفاعه عشر أذرع . ورأيت أسواق معرة النعمان وافرة العمران . وقد بنى مسجد الجمعة على مرتفع وسط المدينة بحيث يصعدون إليه من أي جانب يريدون وذلك على ثلاث عشرة درجة . وزراعة السكان كلها قمح وهو كثير ، وفيها شجر وفير من التين والزيتون والفستق والعنب . ومياه المدينة من المطر والآبار » (مرجع ٩٢ ص ٤٥) .

إن ذكر الصليبيين يدعونا إلى الاشارة هنا إلى أنه مع بداية الحملات الصليبية عام ١٠٩٦ م على منطقة المشرق العربي ، أتت اعداد كبيرة من الأوروبيين كحجاج لبيت المقدس ، أو مبشرين للديانة المسيحية . ومع أن أهدافهم كانت

روحية ، أو سياحية أو استكشافية في المقام الأول ، الا أنه كان لما دونوه من مشاهدات ، وما تناقلوه من روايات قيمة اثنوجرافية كبيرة ، رغم ما احتوت عليه المادة من كثير من الانطباعات الذاتية والأحكام التقويمية . وقد نتج عن هذا الاتصال الثقافي المبدئي بين الغرب والشرق أن نما الاهتمام بالشرق ومعرفة أحوال أهله ، وكان هذا أساساً لكثير من الاستكشافات والتصورات عن الشرق ، مما مهد للتوغل بعد ذلك . وبلغ هذا الاحتكاك الثقافي ذروته في حروب المغول بقيادة جنكيز خان (١١٦٢ - ١٢٢٧ م) التي نشبت لصد هذا الزحف الغربي ، إلى أن تقهقرت جيوش المغول حوالي ١٣٣٤ م وتوغل الغرب تدريجيا صوب الشرق (مرجع ١٧٦ ص ١٥) .

وقد سجل ماثيوباريس Mathew Paris بعض التفصيلات الشيقة عن المغول ابان هذه المواجهة بينهم وبين الغرب وان لم تكن تخلو من التحيز ، كما يبدو واضحا في الفقرة التالية :

« ليس لديهم (المغول) قوانين إنسانية . لا يعرفون الراحة وهم أكثر وحشية من الدببة أو الأسود . لديهم قوارب مصنوعة من جلود الثيران والتي يتسع كل منها لعشرة أشخاص أو اثنى عشر شخصا . يتقنون السباحة والتجديف ولهم قدرة كبيرة جدا على اجتياز الأنهار والقنوات التي تتدفق فيها المياه بسرعة هائلة وبخطورة كبيرة . إنهم يشربون الدم وإن لم يجدوه استعاضوا عنه بشرب الماء المعكر بالطين . لديهم سيوف ذوات حد واحد ، وخناجر ، وجميعهم - سواء أكانوا رجالاً أم نساء ، صغاراً أم كباراً - يتقنون الرمي بالقوس . لايتحدثون غير لغتهم التي لم تكن معروفة لدى الغربيين ، الأمر الذي جعل التواصل بينهم والتعرف على تقاليدهم صعباً . يتحول المغول في الأراضي الشاسعة مع قطعاتهم

وزوجاتهم اللاتي يتقن فن الحرب كالرجال تماما . وهذا مايفسر انقضاضهم بمهارة وحنكة على حدود مملكة المسيحية وكأنهم صاعقة نزلت لتلحق الموت والدمار بالجميع الذين أصابهم الذعر والهلع » . (مرجع ١٧٦ ص ١٥ - ١٦) .

وبشأن العلاقة بين الشرق والغرب ، وأوجه الاتصال والتفاهم ، نجد أن تراجع المغول نحو الشرق قد أعطى الدولة المسيحية الفرصة والوقت لبناء جسور مع أهل الشرق ، تخوفاً من احتمال أن يعاودوا الكرة ، ويقوموا بهجمة شرسة أخرى . ولعلنا نذكر في هذا الصدد رحلات نيكولاي بولوN. Polo ، وأخيه ماثيو بولوM. Polo ، وابن أولهما مارك بولوM. Polo (١٢٥٤ - ١٣٢٤ م) ، والتي قامت رغم طابعها الاستكشافي والتجاري بدور سياسي كبير كهمزة وصل بين الشرق والغرب . وعن مارك بولو والمعلومات التي أوردها ونشرت عن رحلاته مع والده وعمه ، خلال الفترة من ١٢٧١ - ١٢٨٨ م ، يذكر لنا ويندل أوسوالتWendell Oswalt في كتابه الشيق المعنون « شعوب أخرى ، تقاليد أخرى » أنها كانت تتصف بعدم الاتساق والخلو من الترابط والبرهان . لهذا يرى أوسوالت أنه ربما لايوجد بعد كتابات هيردوتس من أعمال تستحق الذكر من حيث قيمة ماتقدمه من معلومات إثنوجرافية مدققة عن الشعوب غير الأوروبية ، الا مدونات الفرنسيسكان (١٧) الذين كانوا في حقيقة الأمر من أوائل الأوروبيين الذين حصلوا على معلومات حقيقية ودقيقة عن البلاد والشعوب التي أرادوا تنصير أهلها » (مرجع ١٧٦ ص ١٦) .

وتصدر أعمال الفرنسيسكان مدونات الايطالي جون دي بلانو كاربيني J. Carpini (١١٨٢ - ١٢٥٢ م) الذي حمل تكليفا بابوياً بالتوجه إلى بلاد التتار ليصف تقاليدهم وعاداتهم ، بقصد انجاح عمليات التنصير فيما بعد . وقد نجح

كاربيني في تقديم أقدم وصف دقيق عن بلاد آسيا الوسطى والشرقية وشعوبها ، متقدماً في ذلك على مارك بولو بحوالي نصف قرن . وقد نجد في هذا التكليف الذي تكرر واتسع فيما بعد ليشمل أشخاصاً آخرين ، أهمية تاريخية في مجال استخدام المعرفة بأسلوب حياة شعب معين والوقوف على تقاليدهم وعاداتهم بقصد تحقيق تغيير مقصود في العقيدة والنظم الاجتماعية . ان هذا التوظيف للمعرفة الاثنوجرافية - ان صح هذا التعبير - ربما يشكل في اعتقادنا أول ربط بين الاثنوجرافيا والأغراض أو الأهداف العملية ، مما أصبح في الوقت الحالي تخصصاً هاماً من تخصصات الانثروبولوجيا ، يعرف بالأنثروبولوجيا التطبيقية .

Applied Anthropology وهكذا نجد أن الكنيسة الرومانية قد انتهجت سياسة استعمارية خلال القرن الثالث عشر الميلادي ، كما اهتم البابوات بصفة خاصة بكاثاي (أو الصين كما كانت تسمى حينذاك) . لكونها مجالاً خصباً لعمليات التنصير ، خاصة أن الكنيسة قد لاقت المتاعب الكثيرة مع مسلمي آسيا . وقد وجد المبشرون الأوروبيون رفضاً مماثلاً لعمليات التبشير من قبل المسلمين عندما توجهوا جنوباً صوب القارة الأفريقية . فقد منعهم مسلمو المغرب والجزائر من اختراق أواسط أفريقيا . وان لم يرفضوا المعاملات التجارية (مرجع ٦٦ ص ٢٣) .

وبصدد الاسلام والمسلمين في أدبيات العصور الوسطى ، تذكرنا الدكتورة رشا الصباح في بحث حول هذا الموضوع : أن وجهات نظر الكتاب الأوروبيين متعددة ومتضاربة . نجد مثلاً ان تناول دانتي Dante (١٢٦٧ - ١٣٢١ م) لصلاح الدين الايوبي يختلف عن معالجة جيوفاني بوكاتشيو G. Boccaccio (١٣١٣ - ١٣٧٥) ، كما أن تفضيلة لابن رشد لايلقى هوى عند كاسيتو بترارك Petrarch (١٣٠٤ - ١٣٧٤م) . ورغم هذا التنوع والتضارب في وجهات

النظر ، الا أنه ساد اتجاهان رئيسان نحو الاسلام والحضارة العربية . فبينما أكد البعض على قيمة الاسهام العربي في تطور العلم الغربي خاصة في أعمال الفارابي وابن رشد وابن سينا ، نجد ان الاتجاه الآخر تبلور حول الصراع ، والمواجهة الشرسة بين العالم العربي والمسيحية الغربية التي بلغت الذروة بالحملة الصليبية من جهة الغرب وبالجهاد ضدها ومقاومتها من قبل مسلمي الشرق (مرجع ٩٨ ص ٢٢) .

ومهما يكن الأمر ، فاننا نجد أنه بالرغم من بداية تدهور الأمة الاسلامية ، وتقلص الاسهامات العلمية لمفكريها منذ أواخر القرن الحادي عشر ، ظل علماء العرب والدارسون منهم يتلاحقون حتى القرن الرابع عشر وربما تجاوزوه (مرجع ٢٩ ص ١٧٠) . ففي أواخر ذلك القرن نجد أن أحد علماء المسلمين ، واسمه عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ هـ ـ ٨٠٨ هـ/ ١٣٣ م ـ ١٤٠٦ م) ، قد أرسى قواعد المنهج لدراسة المجتمع ، وطبيعة العمران البشري ، ودورة الحضارات ، وسبق في ذلك بقرون عديدة فلاسفة التاريخ وعلماء الاجتماع والأوروبيين . ومن الطريف أن نذكر أن بعض الكتاب العرب يرون في ابن خلدون المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع [١٨] ، بينما يجد البعض الآخر [١٩] ـ وخاصة الأنثروبولوجيون البريطانيون في مقدمة ابن خلدون بعض موضوعات ومناهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية (مرجع ١٠٠ ص ١١٢) بالرغم من أنهم يردون أصول أو جذورعلمهم الى الأفكار والنظريات التي سادت خلال القرن الثامن عشر وخاصة ماجاء في كتابات مونتسيكييهMontesquieu (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) ، كما سنشرح ذلك بالتفصيل في الفصل التالي . وفي أمريكا ، نجد أن غالبية مؤرخي الأنثروبولوجيا لايشيرون الى ابن خلدون عند تناول كتابات ماقبل عصر النهضة . ومع ذلك ، نجد أن مؤرخ الأنثروبولوجيا دارنيل قد

ضمن مقتطفات من فصل ابن خلدون عن البدو ضمن كتابه « قراءات في تاريخ الأنثروبولوجيا » (مرجع ١٠٩) . وقد أشار جون هونجيان أيضاً في كتابه « تاريخ الفكر الأنثروبولوجي » الى أن ابن خلدون قد تناول منه بعض الأفكار ذات الصلة بنظرية مارفين هاريس عن « المادية الثقافية » Gultural Materialism ونجد أن هاريس ذاته يذكر ابن خلدون ، ومن قبله الادريسي ، قد قدما أفكاراً ومادة ساعدت على بلورة نظرية الحتمية الجغرافية التي سادت ابان القرن الثامن عشر كما سنوضح ذلك بالتفصيل في الفصل القادم . (مرجع ١٠٠ ص ١١٢) .

هذا وقد نال كتاب ابن خلدون « العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»[٢٠] شهرة كبيرة بسبب مقدمته الرئيسة والتي جاء عنوانها « في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والمصانع والعلوم وما لذلك من العلل والاسباب » . وتعتبر هذه المقدمة عملاً أصيلاً في تسجيل الحياة الاجتماعية لشعوب شمال قارة أفريقيا بما لها من تقاليد وعادات وعلاقات اجتماعية ، إلى جانب بعض المحاولات النظرية لتفسير كل ما رآه من أنظمة اجتماعية مختلفة . وقد كتب الكثير ولايزال يكتب عن هذا العمل الفريد ، [٢١] الذي يصفه مؤرخ له مكانته مثل المؤرخ أرنولد توينبي A. Toynbee بأنها - يقصد المقدمة - أعظم عمل من نوعه أمكن لأي عقل أن يجود بمثله في أي عصر أو أي مكان » (مرجع ٢٩ ص ١٦٥) .

وهنا يستحق ابن خلدون منا وقفة ، ولو قصيرة ، وذلك في اطار عرضنا لقصة الأنثروبولوجيا ، إذ أنه تطرق في مقدمته إلى موضوعات شكلت فيما بعد اهتماماً رئيساً في الدراسات الأنثروبولوجية . ولعل من أهم تلك الموضوعات ، كما يشير

إلى ذلك الاستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ، أن ابن خلدون انتبه منذ قرون الى مبدأ العصبية وأهميته في فهم المجتمع القبلي . « وقد اهتم بهذا الموضوع عدد من المستشرقين الذين اتيحت لهم دراسة ابن خلدون والتعمق في دراسة طبيعة المجتمعات العربية القديمة . وافضل مثل لذلك هو روبرتسون سميث [٢٢] الذي خصص كتاباً من أهم كتبه لدراسة القرابة والزواج في بلاد العرب القديمة ، مسترشداً بابن خلدون ثم انتقل ذلك الاهتمام منه إلى واحد من اكبر علماء الأنثروبولوجيا وهو الاستاذ ايفانز بريتشارد الذي اتخذ من ذلك المبدأ مدخلاً لدراسة قبائل النوير الرعوية في جنوب السودان » . (مرجع ٨ ص ٦٧) .

وكما أوضح ابن خلدون في تناوله لمبدأ العصبية « أن التنظيم الاجتماعي الخاص بالبداوة يقوم على مبدأ قرابة الدم الذي يحدد الولاءات والعصبية حتى تكاد القبيلة تشكل مجتمعاً قائماً بذاته ، ولذاته خلال تاريخ طويل » (مرجع ٤٠ ص ٧٠) ، فقد تحدث ابن خلدون أيضا عن تنوع أنماط المعيشة ، وما يرتبط به من تباين حضاري . ويقول في هذا الشأن « إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش . فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله ، والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي » (مرجع ٦٥ ، الجزء الثاني ، ص ٥٧٨) . والقارىء للمقدمة سيجد أن ابن خلدون لم يكتف بتقديم وصف تفصيلي عن السمات والقيم السائدة لدى تلك الأنماط المعيشية الثلاثة (البداوة والفلاحة والحضارة) وانما قارن بين تلك السمات وبحث في طبيعة العلاقات بينهم [٢٣] .

ومن الموضوعات الأخرى التي تناولها ابن خلدون في مقدمته ، والتي لها صلة بالاهتمامات الأنثروبولوجية ، في الماضي والحاضر ، على حد سواء ، تلك العلاقة القائمة بين البيئة الجغرافية وشئون الاجتماع . وكما يذكر لنا علي عبد الواحد وافي

في تحقيقه القيم «مقدمة» أن ابن خلدون اعتبر البيئة الجغرافية دعامة هامة لمختلف الظواهر الاجتماعية ، وأنه تناول هذا الموضوع في أربع مقدمات من الباب الأول حيث بدأ بعرض عام لجغرافية العالم ، بالقدر الذي وصلت إليه بحوث هذا العلم في عصره ، ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية (مرجع ٦٥ ص ٢٩١) . وكما يتضح من النص التالي ، فقد رد ابن خلدون اختلاف البشر في ألوانهم ومزاجهم النفسي وصفاتهم الجسمية والخلقية إلى البيئة الجغرافية التي اعتبرها أيضا عاملاً هاماً في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية (مرجع ٦٥ ص ٢٩١) . ففي المقدمة الثالثة ، من الباب الأول ، كتب ابن خلدون فصلاً بعنوان « في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم» ، نشير إلى بعض فقراته فيما يلي :

« قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لافراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال . ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد ، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً . فالاقليم الرابع أعدل العمران . والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب الى الاعتدال . والذي يليهما من الثاني والسادس بعيد من الاعتدال . والأول والسابع أبعد بكثير . فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع مايتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً . حتى النبوات فانما توجد في الأكثر فيها . ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية . وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم » (مرجع ٦٥ ، الجزء الأول ، ص ٤٨٦) .

والى جانب تلك الموضوعات ، نجد أن هناك تشابهاً إلى حد كبير بين ماجاء في قواعد منهج ابن خلدون في البحث وعرض الحقائق ، وبين مايدعو اليه الأنثروبولوجيون المحدثون في دراساتهم وكتاباتهم عن ثقافات الشعوب ، والتعميات بشأنها . وعن منهج ابن خلدون يكتب الدكتور علي عبد الواحد وافي أن ابن خلدون اعتمد في بحوثه : « على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض ، والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين » . (مرجع ٦٥ ، الجزء الأول ، ص ٢٥٥) .

أما من ناحية الفكر النظري ، فقد سبق ابن خلدون مفكري القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في بلورة نظرية متكاملة عن مراحل تطور الحضارة الإنسانية ، والمسار الذي يحكمها ، والدراسات المقارنة المتصلة بها ، وهو الموضوع الذي شغل الفكر الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وفي حقيقة الأمر أن فكرة تغير الزمان والأشياء وتحولها ، قديمة قدم الوجود الإنساني ذاته ، إلا أن اليونانيين ، مثلاً ، نظروا الى ظاهرة التغير والتحول هذه ، وفسروها في اطار فلسفي يقوم على الحركة في اتجاه واحد يربط بين الحياة والموت ، ووصل الأشياء بعضها ببعض . أما العرب فقد رأوا في قيام الدول وتداعيها مدعاة لربط حياة المجتمعات الإنسانية بحياة الكائن الحي من حيث مروره

بمراحل العمر المختلفة من الولادة حتى المات . وبهذا برزت فكرة دورة الحياة والموت عند الكائن الحي لتجد مجالات للتطبيق على الدول أو الحضارات الإنسانية . ومن الطريف أن نجد تشابهاً بين هذا المنطلق والنظرة إلى التاريخ الانساني عند الفرس والرومان أيضا (مرجع ٣٩ ص ١٥٠) .

إن ابن خلدون قد تناول في مقدمته ، مسألة أطوار الدول من ناحية قيامها ثم مايجري عليها بعد ذلك من أحوال ، وبلور نظريته التي اسماها بدورة العمران بين البداوة والحضارة على أساس المشابهة بين الجماعة البشرية وبين الكائن الحي . تلك فكرة سيطرت أيضا على الأذهان في الشرق والغرب على حد سواء خلال العصور الوسطى ، فالتطور هو سنة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون وهو أساس بحثه في الظواهر الاجتماعية ، إذ يقول « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول »

(مرجع ٦٥ الجزء الأول ص ٢٥٢) « فالدول تمر في دور البداوة ثم في دور الانحلال ، كما أن عمر الدولة لايعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال أي حوالي ١٢٠ سنة » (مرجع ٦٥ الجزء الأول ص ٤٨٥) . وهكذا تتلخص نظرية ابن خلدون عن أطوار الدول ، ففي رأيه أن كل دولة تسير في خمسة أطوار تبدأ عادة بالاستيلاء على الملك من دولة سالفة ، وهذا الطور الأول هو « طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع » - على حد قوله ، ويعقب ذلك طور استبداد الحاكم على قومه ثم طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك . أما الطور الرابع فهو « طور القنوع والمسالمة » ، ويعقبه طور الاسراف والتبذير » اللذين تكمن فيهما نهاية الدولة حيث تحصل في الدولة طبيعة التهرم ، ويستولي عليها

المرض المزمن الذي لاتكاد تخلص منه ، ولايكون لها معه برء ، أي أن تنقرض ـ على حد تعبير ابن خلدون ـ وهكذا تنهي أطوار الدولة لتبدأ من جديد دولة أخرى على انقاض الدولة السالفة » . (مرجع ٦٥ الجزء الثاني ، ص ٦٦٤ ـ ٦٦٦) .

هذا وقد خضعت مقدمة ابن خلدون بصفة عامة ، ونظريته عن دورة الدول بصفة خاصة ، للتحليلات المستفيضة بأقلام المفكرين والدارسين العرب والأجانب على حد سواء . ولايتسع المجال هنا لعرض ماجاء في كتاباتهم وانما يهمنا أن نبرز ـ في اطار موضوع هذا الكتاب ـ حقيقة هامة مؤداها أن مقدمة ابن خلدون تعتبر تراثاً إنسانياً ذا قيمة عالية ، وأهمية كبيرة في تاريخ الفكر الاجتماعي عامة ، وفي مسار العقل الإنساني نحو وضع الأسس المنهجية والعلمية لدراسة أحوال البشر ، ولفهم طبيعة الحياة الاجتماعية ، ومسار الحضارة الإنسانية . إن نظرية ابن خلدون عن التطور الاجتماعي تعتبر ولاشك واحدة من أهم المحاولات المنهجية للوصول إلى القوانين التي تحكم مسار الحياة الاجتماعية للجماعات الإنسانية ، وهذا أمر شغل بال المفكرين لقرون عدة بعد ابن خلدون ، حتى تبلورت الأنثروبولوجيا ذاتها كعلم مستقل حول بحث قضية الثقافات أو الحضارات الإنسانية ومسارها (التقدمي) ، كما سيتضح ذلك بجلاء في الفصل الرابع .

وبصفة عامة ، وفي اطار عرضنا لبواكير الفكر الأنثروبولوجي ، ربما يمكن القول إن اليونانيين والعرب ، بصفة خاصة ، قدموا بعض المفكرين الذين طرحوا مسألة التنوع الثقافي أو الحضاري بين الشعوب في الأزمنة السابقة على عصر النهضة . كذلك برزت في كتاباتهم امكانية فهم ثقافة أو حضارة معينة في اطار مقارنتها بالثقافات أو الحضارات الأخرى . ولقد أوضحت الأنثروبولوجية الأمريكية دارنيل عند عقدها لمقارنة بين هيردوتس وابن خلدون أن كليهما قد

حظى بخلفية ثقافية مغايرة لثقافة الشعوب أو الجماعات التي تناولاها بالوصف . فابن خلدون ينتمي إلى أصل عربي إسباني . وهيردوتس ـ كما سبق أن ذكرنا ـ له خلفية آسيوية . ومن الطريف أن كلاهما كتب عن البدو ، رغم أن تناول ابن خلدون للبدو يتصف بتضارب المشاعر في عدة مواضع . فبينما وجد فيهم فضائل شخصية تفوق بكثير خصائص أهل الجماعات المستقرة بالحضر ، ومنها الجسارة والبساطة في الحياة ، الا أنه أدرك أن الابتكار أو تقدم العلوم والمعارف لا يأتيان الا من أهل الحضر . كذلك اهتم ابن خلدون بالمقارنة بين الحضارات . كما فعل هيردوتس في مقارنته بين الحضارة اليونانية والحضارات الأخرى . هذا علاوة على أن كليهما في ـ نظر دارنيل ـ قد طرح ، ولو بدرجات متفاوتة . فكرة النسبية الثقافية ، التي أضحت فيما بعد أساساً لمعالجة ودراسة الثقافات الإنسانية . ويشير منطلق النسبية إلى النظر الى السلوكيات الثقافية للناس في سياق حياتهم وتقاليدهم وقيمهم وليس في اطار تقويمي يعتمد أساساً على ثقافة الكاتب أو الباحث . (مرجع ١٠٩ ص ١٥ ـ ١٦) .

وبالرغم من أهمية أعمال كل من هيردوتس وابن خلدون ، وما أشرنا إليه أيضا من أعمال أو مصادر أخرى للمادة الاثنوجرافية عن شعوب المجتمعات القديمة وأساليب حياتها ، الا إن الأنثروبولوجيا عندما تبلورت كفرع جديد من المعرفة في أواخر القرن التاسع عشر لم يكن ذلك على أساس تلك الأعمال أو أن الأنثروبولوجيا امتداد لها . لقد قصدنا في هذا الفصل أن نوضح أن الاهتمام بالإنسان وحضارته قديماً كان محصوراً في جمع المادة الاثنوجرافية فحسب ، دون أن تكون هناك محاولات جدية أو منهجية سليمة نحو التنظير . ذلك مالم يبدأ ، في حقيقة الأمر ، الا في عصر النهضة ، كما أن تلك المحاولات لم تبلغ ذروتها أو نضجها الا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ومع ذلك ، يجب أن نستثني

عبد الرحمن بن خلدون من هذا التعميم ، ففي مقدمته نجد المادة الاثنوجرافية والنظرية معا . ولعل ما يهمنا أن نوضحه في هذا المجال ، أن هذا النـوع من التراث الفكري ، وخاصة ماصدر عن الشرقيين ، يحتاج الى « قـراءة جديدة » ومن جوانب عديدة . وذلك كما يقول أحمد أبو زيد ، بهدف « الوصول إلى نظرة متكاملة إلى مناهج البحث في الأعمال التراثية ، والمبادىء العقلية التـي كانـت تحكم هذه الأعمال ، ومدى امكان الاستعانة بهذه المناهج والمبادىء في اقامة فكر عربي جديد يسترشد بجهود المفكرين السابقين مثلما يسترشد بالفـكر العربـي المعاصر »[٢٤]

ان من بين مهام الأنثروبولوجين العرب في الوقت الحاضر ألا تقتصر جهودهم على ابراز السبق العربي على الغرب فحسب بصدد بعض المفاهيم النظرية ، أو جمع المادة الأثنوجرافية ، وانما لابد وأن تتضمن دراساتهم أيضا الفحص الدقيق للأعمال التراثية ، بهدف الكشف عن الجوانب المنهجية المشتركة بين الكتاب ، والتي يكونون قد استمدوها من معارفهم وتربيتهم الـدينية أساسـاً . وفي هذا الصدد ينبهنا الاستاذ الدكتور توفيق الطويل إلى حقيقة هامة وهـي أن « الحياة العقلية عند الشرقيين كانت أوثق اتصالاً بحياتهم الدينية منها بالتفكير الفلسفي الخالص ، فقد امتزج هذا التفسير بالتفكير الديني في شتى عصور الإنسانية ، حتى ليمكن القول بأن كل محاولة تهدف إلى الفصل بينها تنتهي لامحالة الى العجز عن فهم كليهما »[٢٥] (مرجع ٧٢ ص ٤٦) .



الهوامـــش :

(١) يوجد في المرجع رقم ١٦١ بعنوان « الانثروبولوجيا والكلاسيكيات » فصل عن صلة أعمال هوميروس بالأنثروبولوجيا . ففي الأوديسا مثلا نجد أن بطل الملحمة وهو أوديسيس Odysseus قد رحل لمدة عشرة أعوام زار خلالها عددا من البلاد التي تسكنها مخلوقات غريبة . وللحصول على معلومات وافية عن الالياذة نقترح الاطلاع على المقال المشار إليه في المرجع ٨٥ .

(٢) كتب هيرودوتس « التواريخ في الفترة ما بين ٤٥٠ - ٤٣٠ ق.م ، وظهرت الترجمة اللاتينية لها عام ١٥٠٢ والترجمة الإنجليزية عام ١٧٠٩ م . ويبدأ هيرودوتس الكتاب بقوله : « هذه بحوث هيرودوتس من بلدة هليكارنا سوس ، ينشرها أملا في المحافظة على ذكرى أعمال الناس من النسيان ، وحتى لاتجرد الأفعال العظيمة المثيرة التي حققها الأغريق والمتبربرين معا مما تستحقه من مثوبة الثناء » . يمكن للقارىء العربي أن يطلع على نصوص هيرودوتس عن مصر وتحقيق مستفيض ونقدي عنها في المرجع رقم ٨٦ .

(٣) يذهب المؤ رخ المصري محمد شفيق غربال إلى أن قول هيرودوتس بأن مصر هبة النيل يحتاج في حقيقة الأمر إلى تعديل ، حيث أن هناك بلادا أخرى كثيرة تجرى فيها أنهار ، ولم يصدر عنها حضارة مماثلة للحضارة المصرية القديمة . ومن هذا خرج هو الآخر بقول مأثور وهو أن « مصر هبة المصريين » (مرجع رقم ٨٤) .

(٤) ترجم بعض النصوص الليبية إلى العربية الباحث علي فهمي خشيم الذي أوضح أن « هدف هيرودتس الأساسي من كتابة تلك النصوص كان وصف

الهجوم الفارسي على ليبيا بغية تطويق اليونان من الجنوب ، إلا أنه تطرق إلى الوصف الجغرافي والحديث عن السلالات البشرية ومواطنها وأخلاقها وعاداتها » . (مرجع ٧١ ص ١٨) .

(٥) يذكر الباحث علي فهمي خشيم أن هيرودتس ذكر أن « بحيرة ترتيون » تشير إلى طرف الماء إلى الجنوب من خليج تونس (مرجع ٧١ ص ٧٢) . ومن الطريف أن نذكر أن هيرودتس اعتقد أن نهر النيل ينبع من جبال أطلس مارا بليبيا .

(٦) من الطريف أن نذكر أن هيرودتس « كان أول من استخدم الفعل « يتفلسف » ، وأن التفلسف عنده يراد به طلب العلم أو التماس المعرفة في غير ما غرض » (مرجع ٧٢ ص ١٨) .

(٧) يهتم الكتاب السوفيت بالاشارة إلى فكر لوكريتوس ، وتوصف أشعاره بأنها تقدم « صورة وتفسيرا ماديا للعالم ولطبيعة الانسان ولتطور الحياة المادية والتكنولوجيا » (مرجع ٤٤ ص ٤١٧) .

(٨) في مقاله الافتتاحي لعدد من الملاحم أصدرته مجلة عالم الفكر في صيف ١٩٨٥ ، قدم الاستاذ الدكتور أحمد أبو زيد دراسة عن الملاحم كتاريخ وثقافة وتناول الرمايانا كمثال على ذلك ، (انظر العدد رقم ١ مجلد ١٦ ، ص ٣ - ٣٤) .

(٩) يختلف المؤرخون في تحديد بداية ونهاية مرحلة العصور الوسطى ؛ إلا أن غالبيتهم يرجحون أنها امتدت من القرن الثالث الميلادي حتى القرن الرابع عشر كما أنهم يقسمونها إلى مراحل تتفاوت فيما بينها من ناحيتي اسهاماتها الفكرية ودورها في المسار التاريخي لتقدم العلوم والمعارف الانسانية . ويشير

المؤرخ سعيد عاشور في مؤلفه « أوربا العصور الوسطى » ، أنه « يمكن تقسيم تاريخ العلوم في العصور الوسطى الى ثلاث مراحل : المرحلة الأولى أو المظلمة وتشمل الفترة بين سنتي ٤٠٠ ، ٩٠٠ ومهمتها ايصال بقايا تراث الفكر القديم الى العصور التالية ، والمرحلة الثانية وتشمل الفترة من بين سنتي ٩٠٠ ، ١٢٠٠ وهي التي شهدت تدفق العلوم والمعارف العربية على غرب أوربا وأخيرا تأتي المرحلة الثالثة الممتدة حتى نهاية العصور الوسطى وتمثل عصر ازدهار الدراسات العلمية ، وهو الأزدهار الذي أدى إلى النهضة العلمية في العصور الحديثة » (مرجع ٥٠ ص ٤٠٩) .

(١٠) لمزيد من التفصيلات عن أهمية المدن والجامعات الفكرية خلال تلك الحقبة يوصي بالاطلاع على الجزء الثاني من كتاب « أوربا العصور الوسطى » الدكتور سعيد عاشور (مرجع رقم ٥٠) . ومن الجدير بالذكر أن هناك اتجاها نحو اعادة تقييم الجوانب الحضارية للعصور الوسطى ومنطلقاتها الفكرية والتمهيدات للاتجاه العلمي الذي ساد فيما بعد . وعن فلسفة العصور الوسطى ، يوصى بالاطلاع على دراسة أستاذ الفلسفة الدكتور عبدالرحمن بدوي (مرجع ٦٤) .

(١١) استخدم الأغريق كلمة متبربرةBabarism عند الاشارة إلى الشعوب التي لاتتحدث اللغة الأغريقية ولاتتبع النمط الأغريقي للحياة . وهي لاتعني بالضرورة المعنى الشائع الاستخدام وهي الوحشية أو البربرية .

(١٢) نقترح على القارىء الاطلاع على كتاب الاستاذ الدكتور توفيق الطويل بعنوان « في تراثنا العربي الإسلامي » بغية الحصول على معلومات تفصيلية (مرجع ٢٥) . نوصي القارىء بالاطلاع أيضا على كتاب « أسس الفلسفة » للدكتورالطويل لأخذ فكرة عامة عن الآراء المنصفة لبعض

المؤرخين الغربيين بصدد حضارات الشرق القديم بصفة عامة ، وكذلك التراث العربي الإسلامي .

(١٣) في اطار دراسته الثرية عن « العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي » يشير د. توفيق الطويل إلى ثلاث مراحل مرت بها الجغرافيا العربية تتمثل أولاها في القرن التاسع عند الخوارزمي المتوفى عام ٢٣٦ هـ - ٨٥٠ م الذي وضع كتابا عن صورة الأرض قال عنه نِلِلّينوُ : إن مثل هذا الكتاب لاتقوى على وضعه أمة أوربية في فجر نهضتها العلمية . وتتمثل المرحلة الثانية في القرن العاشر بوضع خرائط عن العالم الإسلامي وأقاليمه ، وكانت تستهدف مساعدة الرحالة . ومن أعلام تلك المرحلة المقدسة (أبو عبدالله محمد) المتوفى عام ٤٩٣ هـ - ١١٠١م حيث كان يتميز بقدرة خارقة على رسم الخرائط الملونة للبلاد التي زارها . وتتمثل المرحلة الثالثة في القرن الحادي عشر حيث بدأ الاهتمام بالجغرافيا الرياضية ، ورسم الخرائط لتشمل العالم كله ويمثل هذه المرحلة خاصة الشريف الادريسي (ابو عبدالله محمد) المتوفى عام ٥٦٢ هـ - ١٠٦٦م . وبعد هذه المرحلة وُجد بين العرب من الجغرافيين الرحالة ، الكثيرون ومن بينهم ابن جبير المتوفى عام ٦١٤ هـ - ١٢١٧م ، وعبد اللطيف البغدادي المتوفى عام ٦٢٩ هـ - ١٢٣١م ، وابن بطوطه المتوفى عام ٧٧٩ هـ - ١٣٧٧ م ، وغيرهم ممن كانوا فيما كتبوا يستقون خصائصهم من المشاهدة والمعاينة ويتحرون في أكثر ما ذكروا الصدق والأمانة (مرجع رقم ٢٤ ص ٥٦ - ٥٧) .

(١٤) ذكر ابن جزي ، الذي كتب رحلات ابن بطوطه بناء على روايته له ، أن هذا الرحالة الشهير ولد في طنجة عام ١٣٠٤م ، وعند بلوغه الثانية والعشرين من عمره خرج قاصدا زيارة الأماكن المقدسة وأداء فريضة

الحج ، ولكنه لم يعد إلى بلده إلا بعد أن قضى ما يقرب من ثمانية وعشرين عاما خارجها . لهذا يصفه بأنه « الشيخ الفقيه ، السائح الثقة الصدوق ، جوال الأرض ، ومخترق الأقاليم بالطول والعرض ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله محمد إبراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطه ، وهو الذي طاف الأرض معتبرا ، وطوى الأمصار مختبرا ، وباحث فرق الأمم ، وسير العرب والعجم » (مقدمة مرجع ٢١) .

(١٥) يذكر الدكتور نقولا زيادة في كتابه الجغرافية والرحلات عند العرب أن « رحلة المغاربة كانت على العموم ، أكثر من رحلة المشارقة إلى المغرب . فمركز الحج في الشرق والمدن الأولى فيه ، فكان من الطبيعي أن يزور المغاربة الشرق أكثر من زيارة المشارقة لبلادهم » (مرجع ٩٣ ص ١٦٧) . ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن المكتبة العربية تزخر بالكثير من الدراسات والتحقيقات عن الرحالة العرب والمسلمين وقد صدر حديثا عدد قيم من مجلة عالم الفكر عن « أدب الرحلات » فيه موضوعات طريفه ذات صلة بالأنثروبولوجيا (عدد ديسمبر ١٩٨٣) .

(١٦) ترجم الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب « سفرنامة » من الفارسية إلى العربية ، كما قدم لها بمعلومات وافية وطريفة عن حياة ورحلات ناصر خسرو . ولعل من الأمور التي لفتت نظرنا قول الدكتور الخشاب : إن الرحالة ناصر كان يكتب مذكراته ويدون ملاحظاته يوما فيوما . وهذا أمر يتبعه الأنثروبولوجيون عادة عن قيامهم في الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية ، كما سنوضح ذلك بالتفصيل فيما بعد . إن وصف ناصر خسرو للمدن والأماكن يلفت النظر ولاشك في منهجية الملاحظة ، ودقتها ،

علاوة على عرض المادة وتسلسلها المنطقي كما جاء ذلك واضحا مثلا في وصفه بيت المقدس والمسجد الأقصى (مرجع ٩٢ ص ٥٦ ـ ٧٠) .

(١٧) أسس فرانسز داسيزي Francis Dasuzy (١١٨٢ ـ ١٢٢٦م) جماعة رهبان الفرنسيسكان Franciscans ، ولد بايطاليا وبدأ حياته جنديا وتحول إلى الوعظ الديني واشتهر بشدة تقواه ، وعطفه على الفقراء ، والتف حوله كثير من الرهبان والمريدين ، برز شأنه على أيام الحملات الصليبية (مرجع ٦٦ ص ٥١) . ومن الفرنسيسكان الجديرين بالذكر أيضا البلجيكي وليم ريسبورك W. Rysbrock الذي كتب عن حياة الأوروبيين الذين يعيشون في قلب آسيا تحت حكم المغول . (مرجع ٦٦ ص ١٣) .

(١٨) انظر في هذا الصدد إلى كتابات علماء الاجتماع العرب بصفة عامة ، ونخص بالذكر تحليل الدكتور علي عبدالواحد وافي لمقدمة ابن خلدون (مرجع ٦٥ ص ٥) .

(١٩) في هذا الشأن ، انظر مقال الأستاذ الدكتور علي أحمد عيسى بعنوان « منهج البحث العلمي عند ابن خلدون » المنشور بأعمال مهرجان ابن خلدون الذي عقد في مصر عام ١٩٦٣ (مرجع ٧٠) .

(٢٠) في دراسته الشيقة بعنوان « قابيل وهابيل ـ قصة الصراع بين الحضارة والبداوة في العالم العربي » يشير الأنثروبولوجي الدكتور أحمد ابو زيد إلى أنه رغم ذكر ابن خلدون للعرب في عناوين بعض فصول المقدمة مثل « فصل أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط » أو « فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » إلا أنه في الغالب كان يقصد بذلك الجماعات البدوية التي تعيش على تربية الابل ، والتي تضطرها ظروف

الحياة في الصحراء إلى الرحلة والتجوال الدائمين مما يستحيل معه قيام عمران حضاري بالنسبة لهم . (مرجع رقم ٢ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣) .

(٢١) كُتب الكثير ولايزال يُكتب عن مقدمة ابن خلدون كما عقد عديد من المؤتمرات والندوات في البلاد العربية والغربية على حد سواء لدراسة المقدمة . نشير مثلا إلى الحلقة الدراسية التي عقدت مؤخرا بجامعة ديوك Duke university عام ١٩٨٢ وذلك بمناسبة مرور ٦٥٠ عاما على وفاة ابن خلدون ، وقد نشرت أعمال تلك الحلقة عام ١٩٨٤ (انظر مرجع ١٤٩) .

(٢٢) للحصول على معلومات تفصيلية بصدد موضوع القرابة عند ابن خلدون وروبرتسون سميث ، انظر الدراسة التي قام بها الدكتور السيد حامد (مرجع ٥٥) .

(٢٣) عالج د. حليم بركات هذه العلاقات في اطار المجتمع العربي المعاصر (انظر مرجع ٤٠) .

(٢٤) انظر تمهيد الدكتور أحمد أبو زيد للعدد الثاني من المجلد الرابع عشر لمجلة عالم الفكر (١٩٨٣ ، ص ١٠) .

(٢٥) نقلا عن كتاب الدكتور توفيق الطويل بعنوان : « أسس الفلسفة » ، دار النهضة العربية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٧ .



الفصل الثالث

البدايات النظرية لعلم الإنسان

يذكر لنا المؤرخون أنه بانقضاء تلك الحقبة الطويلة من تاريخ أوربا ، والتي أصطلح على تسميتها بالعصور الوسطى ، جاء ما يعرف بحركة الاحياء الجديد أوعصر النهضة . وينبهنا جورج سارتون الى أن هذا العصر الجديد لا يمثل حقبة مستقلة النشأة أو التكوين ، وإنما هو - في حقيقة الأمر - حلقة وصل بين فترتي إحياء[1] . بدأت فترة الأحياء الأولى - في رأيه - مع منتصف القرن الحادي عشر ، وبلغت أوج عظمتها خلال القرن الثالث عشر ، وذلك حين انتقت أوربا المعارف الأغريقية والعربية ، كما بدأت أيضا خلال هذه الفترة حركة الريادة والاستكشاف الجغرافي . أما الفترة الاحيائية الثانية ، أو الجانب الآخر للنهضة فقد جاء - في نظر سارتون - في اطار حركة استبدال المنهم العلمي التجريبي ، بالفكر الفلسفي والثيولوجي[2] وإن لم يتبلور هذا العمل في حقيقة الأمر إلا في القرن السابع عشر (مرجع ٦٦ ص ١٠) .

ومن حيث صلة عصر النهضة بموضوع قصتنا هنا ، نجد أنه إذا كانت الأنثروبولوجيا قد تبلورت فيما بعد (في القرن التاسع عشر على وجه التحديد) حول دراسة تطور الحضارة الإنسانية في اطارها العام عبر التاريخ ، فقد كان لزاما حينذاك أن تتوفر مادة وصفية عن ثقافات أوحضارات أوروبا وغيرها حتى يتسنى عقد المقارنات ، وترتيب الشعوب وأساليب حياتهم وفق مراحل تطورية معينة . وهنا يمكن أحد الاسهامات الأساسية لعصر النهضة في تكوين الأنثروبولوجيا ونشأتها . ففي هذا العصر ظهرت المدونات والكتابات الكثيرة في أدبيات الرحلات التي زخرت بمعلومات عن حياة الشعوب غير الأوروبية . وقد

ساعد اكتشاف الطباعة في ألمانيا ، وظهور أول كتاب مطبوع عام ١٤٥٧م ، على رواج تلك المؤلفات وشيوع ما بها من معلومات . وجدير بالذكر أن تلك الأدبيات لها نقائصها المنهجية من ناحية جمع المادة وعرضها ، إلى جانب تركيز مؤلفيها على تقديم غرائب الأشياء واضفاء الاحكام التقويمية عليها ، مما جعل غالبية ما ورد بها من مادة اثنوجرافية تتصف بالتحيز الثقافي كما تعكس الاستعلاء العنصري .

ومع ذلك ، فقد فتحت تلك الأدبيات بما فيها من قصص للرحالة ووصف للأقاليم والشعوب غير الأوروبية ، عقول أوربا على العالم الخارجي كما مثلت أمامهم حقيقة التنوع الهائل للجنس البشري ، سواء في أوصافه الجسمية ، أو نتاجه الحضاري. الأمر الذي جعل المؤرخ الفرنسي ميشيليهMichelet (١٧٩٨ - ١٨٧٤ م) يصف عصر النهضة بأنه « كشف للعالم والإنسان» (مرجع ٦٦ ص ٤) . وفي هذا يكمن في حقيقة الأمر موضوع الأنثروبولوجيا وهدفها أيضا ، لذلك يجد المؤرخ لتاريخ : الانثروبولوجيا ، أو الكاتب لقصتها ، أن لعصر النهضة ينابيعه الأنثروبولوجية الأصيلة والعميقة التي تتمثل في تحصيل المعرفة عن ثقافات لم تكن معروفة من قبل . ففي عصر النهضة ، تعددت أيضا الحوافز على استمرار تلك المعرفة وتنقيتها من الشوائب الذاتية فيما بعد ، في محاولة لاستقصاء فهم عام ، أو نظرية تفسر أوجه الاختلافات والتشابهات بين السلالات البشرية وبين النتاج الحضاري للشعوب . كذلك أسهم عصر النهضة في دفع الحركة نحو مزيد من رحلات الاستكشاف الأمر الذي جعل البعض يتجه شرقا عبر آسيا ، بينما أبحر البعض الآخر غربا عبر المحيط الأطلسي .

لقد أوضحنا في الفصل السابق كيف كان للعرب السبق على الأوروبيين في

مجال هذا الاستكشاف الجغرافي والحضاري ، وكيف أنهم تركوا في حقيقة الأمر ثروة ضخمة من المدونات التي أصبحت فيما بعد مصدرا رئيسا للمعرفة والاسترشاد للأوربين خلال عصر النهضة وبعدها . إن الأمثلة على هذا السبق عديدة ومتنوعة وقد تناولها المؤرخون ، العرب وغيرهم[٣] ، بالشرح والتحليل والتعليق . وتجدر الاشارة إلى أن هذا السبق العربي لم يقتصر على مجال الرحلة البرية والأدبيات المتصلة بها فحسب وإنما انتقل أيضا إلى البحر ، فقد جاب الملاحون العرب البحار قبل الأوربين بقرون عديدة . وبينما بدأت الرحلات العربية في المحيط الهندي إبان القرن التاسع الميلادي ، فإن أوروبا لم تدخل عصر الريادة والكشف البحري ، إلا في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي وذلك اهتمامات الأمير البرتغالي الملقب بـ هنري الملاح » (١٣٩٤ - ١٤٦٠م) .

ورغم طرافة تاريخ رحلات الاستكشاف البحري الأوروبي وأهمية نتائجها[٤] إلا أننا نشير في معرض حديثنا عن قصة الأنثروبولوجيا إلى رحلة معينة بالذات وذلك لنتائجها المتعددة والمؤثرة على مسار الفكر الأنثروبولوجي وبلورته فيما بعد ، تلك هي رحلة كريستوفر كولومبس C . Columbus (١٤٥١ - ١٥٠٦ م) إلى الأمريكيتين[٥] . فمن الناحية الأنثروبولوجية ، نجد أن مذكرات كولومبس عن رحلته ، ومشاهداته ، واتصالاته مع « أهالي « العالم الجديد قد زخرت بالمعرفة والبيانات والتفصيلات الأثنوجرافية . وفي الحقيقة أن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل اتصفت كتابات كولومبس أيضا بالميل نحو الموضوعية ومحاولة تقصي الأسباب وراء ما شاهده ، أو سمع عنه من تقاليد أو طقوس أو ممارسات يومية ، وتلك صفة قلما وجدت في الكتابات الأثنوجرافية التي كانت سائدة حينذاك .

ويبرز الاتجاه الموضوعي في مذكرات كولومبس بوضوح في وصفه مثلا لأهالي

جزر الكاريبيان بالمحيط الأطلسي وذلك على النحو التالي :

« ان أهل تلك الجزيرة (وكل الجزر الأخرى التي اكتشفتها أو التي وصلتني معلومات عنها) عراة ، سواء أكانوا رجالا أم نساء ، تماما كما ولدتهم أمهاتهم . وهناك مع ذلك بعض النساء يغطي عورته بورقة شجر، أو قطعة من نسيج الألياف يصنعها لهذا الغرض . إنهم ليست لديهم أسلحة سواء من الحديد أو الصلب ، وهم لا يصلحون لاستخدامها على أية حال . ولا يرجع السبب في ذلك الى أن أجسادهم غير قوية ، أو قوامهم غير معتدل ولكنهم وجلون (مسالمون) بشكل يستحق الاعجاب . ليس لديهم أسلحة سوى تلك المصنوعة من القصدير والتي تتخذ شكل حراب ذوات حد واحد . وحتى عندما أرسلت رجالي إلى الشاطىء لم يستخدموا تلك الاسلحة حيث اعترتهم حالة من الفزع . »

«ومع أنه ليس لديهم دين بالمعنى الغربي)، لكنهم ليسوا وثنيين . فهم يؤمنون أن القوة والخير توجدان في السماء . ولقد اعتقدوا بطريقة لا تدعو للشك بأنني ورجالي وسفني قد هبطنا عليهم من السماء ، وقد انعكس ذلك في طريقة استقبالهم لي بعد أن دخلت الطمأنينة قلوبهم . ولا يجب علينا أن نعتبرهم جهلاء ، بل هم على العكس أذكياء لدرجة كبيرة . وهم أيضا مهرة ويستطيعون الإبحار مثلنا . إن مسلكهم هذا يعود في الحقيقة إلى مواجهتهم لجماعة من البشر ومجموعة من السفن لم يشاهدوا مثلها من قبل » (مرجع ١٧٦ ص ١٠) .

وفي رسالة أرسلها كولومبس إلى ملك اسبانيا ، والتي شاع مضمونها في انحاء

كثيرة في أوروبا ، وصف « الأهالي » الذين رآهم وتقابل معهم عقب اكتشافه الكبير ، أنهم ليسوا بعمالقة أو أفرادا ممسوخي الخلقة Monsters ، وإنما هم متوحشون فقط Savages ؛ بمعنى أنهم غير متحضرين Uncivilized على النحو الذي كان عليه الإنسان الأوروبي حينذاك . كتب كولومبس واصفا سكان أمريكا الأصليين : « إنهم يتمتعون بحسن الخلقة ، والخلق ، وقوة البنية ، وإنهم يشعرون بأنهم احرار فيما يملكون لدرجة أنهم لا يترددون في اعطاء السائل ما يطلب من مقتنياتهم ، كما أنهم يقتسمون ما عندهم مع غيرهم برضاء وسرور » (مرجع ١٠٥ ص ٦٢٨) .

إن رحلات كولومبس وكشفه للعالم الجديد لم تثمرا عن مادة اثنوجرافية قيمة فحسب ، وإنما كانت لها أهمية تاريخية كبرى في مجالي الفكر والسياسة ، الأمر الذي جعل بعض المؤرخين الأوروبيين المهتمين بالتقسيم الزمني للتاريخ يتفقون على أنه إذا كان سقوط روما (٤٧٦ م) يعتبر نهاية للعصور القديمة ، فان اكتشاف أمريكا (١٤٩٢م) قد أدخل أوروبا حقبة جديدة[٦] . تلك التي كان لها أثرها الكبير في تغير النظرة الى الانسان عامة ، والانسان الأوروبي خاصة ، الأمر الذي انعكس صداه على الفكر الأنثروبولوجي . فلقد أوضحت الاستكشافات الجغرافية بجلاء حقيقة وجود تنوع بين الجنس البشري ، الأمر الذي أثار عدة تساؤلات ، وقضايا نظرية وأخلاقية على حد سواء .

وفي هذا الصدد ، يشير جوزيف جرينبيرج J. Greenberg الى بعض تلك التساؤلات على النحو التالي : « هل الشعوب التي لم تُعرف من قبل والتي أمكن التعرف عليها عن طريق الاستكشافات تنتمي إلى نفس النوع الذي ينتمي اليه الإنسان الغربي ، ومن ثم يتحتم المحافظة على أرواحها ؟ وكانت الاجابة بالايجاب هي الاجابة التقليدية ، ولكن كانت هناك مشكلة واحدة كان يجب

التحقق منها اعتمادا على الجداول الجينالوجية في سفر التكوين . ونالت القبول النظرية التي تقرر أن الهنود الأمريكيين هم بقايا القبائل العشر المفقودة ، في الوقت الذي كانت هناك نظريات أخرى أكثر جرأة ، ترى على أساس من التخمين أن في الامكان وجود شعوب لا تنتمي الى آدم (الشعوب السابقة على آدم The Pre — Admites) . وقد ترتب على ذلك ظهور النظريات المتناقضة عن الأصل الانساني الأحادي Monogenetic وعن الأصول الإنسانية المتعددة Polygenetic ، تلك النظريات التي استمرت بعد ذلك في صراع مع بعضها البعض لعدة قرون » (مرجع ٥٦ ص ٢٣) .

وكما وجد جرينبيرج في الاستكشافات الجغرافية اتساعا في « المنظور المكاني » Spatial Perspective للإنسان ، فقد ذكر أيضا جيمس تومسون . J Tommoson « أن من أهم الظواهر المميزة لعصر النهضة هو العناية الفياضة ببلاد وشعوب قصية كانت ولا تزال مجهولة حتى ذلك الوقت - وانه ليس من المبالغة أن نرى التلازم القائم بين تقدم الكشف والريادة واتساع الأفق الفكري » (مرجع ٦٦ ص ٥) . وبالرغم من هذا الربط بين الاكتشاف الخارجي والفكر الأوروبي، فقد مر الكثير من الوقت قبل أن تبرز الناحية العلمية لثمار العصر الذهبي للريادة الجغرافية ، وذلك بسبب نزعة الانسانيين غير العلمية في رأي جورج سارتون . والإنسانيون هم أولئك النخبة من الايطاليين الذين قللوا من شأن لغتهم الوطنية واعتبروا اللاتينية(٧) لغة الأدب والثقافة وهي اللغة التي يجب أن يتداولها الأكاديميون ولم يكن هدفهم هو البحث عن الحقيقة ، وإنما التباري في ابراز « رشاقة اللغة اللاتينية وتأكيد استعلائها » (مرجع ٦٧ ص ١٠٨) .

ومن الظواهر الأخرى التي تميز بها عصر النهضة ، والتي كان لها تأثير على توليد نظريات جديدة إلى العالم والإنسان ، هي أن المفكرين ، قد اتفقوا

جميعهم ، بالرغم من تباين وجهات نظرهم ، على مناهضة فلسفة العصور الوسطى اللاهوتية ، التي أعاقت فضول العقل الإنساني إلى معرفة أصول الأشياء ومصادرها ، وتكوين الطبيعة وقوانينها ، وصفات الانسان الجسدية والعقلية ، والأخلاقية . ويصف تومسون هذا التحول الفكري قائلا إن العقل في عصر النهضة لم يحصر تفكيره في الاهتمام بأمور الفردوس والجحيم شأن الناس في عصر الايمان (ويقصد العصر الوسيط) ، وإنما بدأ الناس يهتمون بالعالم المباشر من حولهم ، كما أنهم تحولوا نحو التفكير في الأغراض الدنيوية (مرجع ٦٦ ص ٥) . وهكذا برز ما يعرف بالاتجاه أو المذهب الانساني(٨) (العلمي) Humanism ، وتبلورت ـ وفقا لذلك ـ فكرة الحاجة إلى دراسة الماضي لفهم الحاضر ، كما اتجهت الدراسات نحو التحليل والفهم لطبيعة الإنسان فجاءت أفكارا جديدة ، ونظرة مستحبة للانسان ، فيها الكثير من الاعتداد بالنفس والثقة بصورته وأهميته ودوره الكبير في العالم والوجود . فالانسان يمكن أن يكون فنانا أو أديبا أو شاعرا أو عاشقا للجمال أينما وجد سواء في الروح أو في الجسد ، متمسكا بمبادىء الأخلاق والخير . لهذا حرص المفكرون في بعثهم للتراث اليوناني والروماني القديم ، ودراستهم له على إظهار ما فيه من تأكيد لقيمة الإنسان مما يتوافق مع نظرتهم الإنسانية الجديدة (مرجع ٦٧ ص ٣٢) .

ولقد نتج عن هذا المذهب الإنساني تطور ولا شك في طبيعة القضايا والتساؤلات النظرية عن الإنسان عامة وحياته في الماضي والحاضر . فقد بدأ المفكرون يتساءلون ـ كما يوضح لنا جرينبيرج ـ « عما اذا كانت الشعوب غير الغربية التي كانت تعيش في مرحلة بسيطة من التقدم التكنولوجي تمثل حالة الطبيعة التي افترضتها النظريات المختلفة كمرحلة سابقة على الأصل التعاقدي الذي ترتكز عليه النظم السياسية والقانونية ؟ وهل كانت هذه الشعوب تمثل ،

وهو أمر محتمل ، حالة مماثلة لتلك التي كان يعيشها أسلافنا قبل ظهر الحضارة التي عرفت القراءة والكتابة ؟ وقد كان للرأي الأخير التأييد والذيوع ، وصار مكونا هاما من مكونات نظرية النمو التقدمي [للحضارة الإنسانية] » (مرجع ٥٦ ص ٢٣) .

كان من الضروري ، مع ذلك ، وكما يشير جرينبيرج ، « العمل قبل أن ترسخ فكرة النمو التقدمي على التخلص من الرأي الذي كان سائدا في ذلك الحين والذي كان يتعلق بتفوق العالم الكلاسيكي عن العالم الحديث . فقد شاع هذا الرأي في غضون القرن السابع عشر . » (مرجع ٥٦ ص ٢٣) . إلا أن بروز الاتجاه العلمي ، كما تمثل في الرياضيات والبحث التجريبي ، تبلور في أعمال علماء مثل فرانسيس بيكون F . Bacon (١٥٦١ - ١٦٢٦م) ورينيه ديكارت R . Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) وإسحق نيوتن I . Newton (١٦٤٢ - ١٧٢٧ م) ، وبمقتضى الانجازات الفائقة التي أحرزتها العلوم الطبيعية بصفة عامة تأكد بها تفوق الانسان الحديث ، فورنت البشرية في صورة محبوبة ومفضلة بشخص ينمو على مر الأجيال ويمر في ذلك الحين بفترة ربيع حياته . ومع ذلك ، فإن البشرية سوف لا تعرف الشيخوخة ، وإن الكمال غير المحدود هو أمر ممكن الحدوث بالنسبة لها (مرجع ٥٦ ص ٢٤) .

وهكذا ، لم يسهم الاتجاه العلمي في تأكيد فكرة التقدم الحضاري للإنسان فحسب ، وإنما استحدث نظرة جديدة إلى الانسان . فقد أضحى الإنسان ظاهرة طبيعية ، وجزءا من الكون وقوانينه ، الأمر الذي يخضعه لامكانية البحث العلمي ، وأصبح من المسلمات أيضا أن « كل الوقائع الطبيعية والإنسانية قابلة للكشف عنها عن طريق منهج واحد ، تقدم لنا العلوم الفيزيائية الرياضية نموذجا فريدا له . وقد ترتب على ذلك ، أن جميع المشكلات ، طبيعية أكانت أم

إنسانية ، يمكن أن يوجد لها حلا عن طريق هذا المنهج « (مرجع ٤٣ ص ٢٥) . « وكان بيكون أول من نادى بوجوب سيطرة العقل على العاطفة في سبيل فهم الظواهر الطبيعية،وأحداث الوجود على حقيقتها ، فما من ظاهرة أو حادثة تعرض للإنسان إلا ويستطيع العقل الباحث المنقب تفسيرها ، أو تحليلها مهما طال على بحثه أو تنقيبه الزمن » (مرجع ٧٢ ص ٢٣) .

وبطبيعة الحال لم تبرز هذه النزعة العقلانية كما لم يحل الاتجاه العلمي التجريبي محل الفلسفات التجريدية ، سواء من ناحية فهم الطبيعة أو دراسة الإنسان ، في فترة زمنية وجيزة ، كما أن تأثيره على مسار الفكر الانساني لم يبدأ في القرن السابع عشر ، بل كان قد بدأ قبل ذلك بفترة طويلة ، إذ نراه في توصل أهل الغرب الأوروبي إلى إتقان بعيد المدى للصناعات وكل الفنون اليدوية من بناء السفن الضخمة ، إلى إنشاء المباني السامقة ، الى صناعة البنادق واستخدام البارود . وهذا التقدم التقني هو الذي ألهم فرانسيس بيكون أفكاره عن التقدم الاجتماعي » (مرجع ص ١٩٧ - ١٩٨) .

في ضوء ما تقدم ، يمكن القول إن الاستكشافات الجغرافية ، جنبا إلى جنب مع الاتجاه العلمي ، علاوة على سيادة المذهب الانساني (العلمي) قد أثروا جميعهم ، ولا شك ، ولو بدرجات متفاوتة ، وفي مجالات متباينة ، في تشكيل منطلقات الفكر الاجتماعي النظري ، وفي ابراز اهتمامات جديدة في مجال دراسة الانسان ، الأوروبي وغيره ، الأمر الذي أدى ولو بصورة تدريجية إلى بلورة البدايات النظرية للأنثروبولوجيا خلال عصر التنوير أو الاستنارة ، كما يفضل البعض تسميته . ففي القرن الثامن عشر ، بصفة خاصة ظهرت إتجاهات متعددة في الفلسفة الاجتماعية ، وتبلورت مجموعة نظريات تبحث حول التاريخ الحضاري للانسان ، تركز بصفة أساسية على الناس ، في حياتهم المعيشية

ومستوياتهم الحضارية . لقد ساد هذا الاتجاه الفلسفي الاجتماعي في دول أوروبا الغربية خاصة في فرنسا وألمانيا وإنجلترا ، وسيجد القارىء أن هناك الكثير من الكتابات العربية(١٠) التي تعرض وتحلل أعمال مشاهير هؤلاء الفلاسفة الاجتماعيين .

ونظرا لأننا نحرص في عرضنا هذا على أن نبرز الاطار العام للفكر الإنساني وأن نوضح ما قد يتواجد من صلة ، أو تأثير على تشكيل البدايات النظرية للفكر الأنثروبولوجي ، وذلك قبل نشأته الأكاديمية وبلورته في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كتخصص قائم بذاته ، وكما أنه ليس هدفنا هنا أن نقدم قائمة كاملة بالأعلام ، أو أن نجري مسحا شاملا للأعمال ذوات الصلة بالأنثروبولوجيا(١١) فأننا نقتصر على تقديم بعض الأمثلة المتصلة بمجالات الأنثروبولوجيا الرئيسة التي سبق الاشارة اليها في الفصل الأول من هذا الكتاب .

فاذا بدأنا مثلا بمجال الأنثروبولوجيا الطبيعية ، نجد أن أعمالا هامة قد تمت خلال تلك الفترة التي امتدت من القرن الثاني عشر حتى الثامن عشر . وتجدر الاشارة في هذا الصدد إلى أهمية أعمال الرسام الايطالي الشهير ليناردو دافينشي L. da Vinci (١٤٥٢ - ١٥١٩م) . فقد أبرزت لوحاته الفنية الرائعة التفاصيل الدقيقة لجسم الانسان والحيوانات على حد سواء ، الأمر الذي أسهم كثيرا فيما بعد في مجال دراسات التشريح المقارن (مرجع ١٨٥ ص ٣٨) . كما أثار اهتماما كبيرا أيضا بصدد دراسة الخصائص الدقيقة التي تميز الإنسان عن الحيوانات ، وفي القرن السادس عشر ، كانت لأعمال أندريه فيساليوس A . Vesalius (١٥١٤ - ١٥٦٤م) أهمية خاصة في مجال التشريح المقارن أيضا ، علاوة على اتخاذه شكل الجمجمة كأساس لتصنيف الجماعات البشرية إلى سلالات . وفي هذا الصدد ، يقول مثلا إنه بينما تأخذ رؤوس الأتراك واليونانيين الشكل

الدائري فان مؤخرة جمجمة الألمان تبدو مفرطحة كما أن رؤوسهم عريضة ، وذلك بسبب وضع الأطفال في المهد على ظهورهم بصفة دائمة (مرجع ١٨٥ ص ٤٠) . وفي مجال التصنيفات السلالية أيضا ، نشير مثلا إلى أعمال ريتشارد برادلي R . Bradley (١٦٦٦ - ١٧٣٢م) ، وكذلك كارل فون لينيه K . Von Linne (١٧٠٧ - ١٧٧٨م) المعروف باسم لينيوس Linnaeus ، الذي فسر اختلاف الصفات البنيوية (الشكلية) للسلالات البشرية في اطار عدة متغيرات مثل المناخ ، ونظام التغذية ، وطريقة الحياة ، وعمليات التهجين بين الأجيال (مرجع ١٨٥ ص ١٩١ - ١٩٢) .

أما عن الدراسات الأركيولوجية ، فقد ساد الاهتمام بالآثار التاريخية في أوروبا الغربية أكثر من الاهتمام بحفريات ما قبل التاريخ . ويذكرنا سلوتكين. J Slotkin أن معظم الأثريين الأوائل أمثال نيكولو نيكولي N . Niccoli ، وفاليو بيوندي V . Boindi ، كانوا يعملون في إيطاليا حيث كانت هناك رغبة لكشف النقاب عن ماضي المدن الرومانية العظيمة . كذلك أدى قيام الدول القومية في شمال أوروبا إبان القرن السادس عشر إلى نشاط تنقيبي كبير عن آثار الماضي ، (مرجع ١٨٥) . ففي عام ١٥٧٢ م أدى إلى تكوين أول جمعية للأثريين في لندن ، وفي القرن الثامن عشر صدرت مجلة « أركيولوجيا » Archaeologia ، ويقدم سلوتكين في عرضه لأعلام وأعمال الأركيولوجيا الكلاسيكية - على حد تعبيره - أسماء أخرى مثل برنارد دي مونتفوكو B . Montfaucan (١٦٥٥ - ١٧٤١م) وبنجامين بارتون B . Barton (١٧٦٦ - ١٨١٥) الذي وضع أول كتاب عن أركيولوجيا أمريكا الشمالية (مرجع ١٨٥ ص - ٢٢١ - ٢٢٥) .

وفي مجالات الاثنوجرافيا ، والاثنولوجيا ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فهناك الكثير من الأعلام والأعمال . فقد دفعت ظاهرة التنوع الحضاري بين

البشر ، الذي أبرزته وأكدته كتابات الرحالة جعل الأوروبيين يتجهون نحو فحص الذات ، والتأمل في أحوالهم . فعلوا ذلك عن طريق المقارنة بين أنفسهم وبين الشعوب المكتشفة في ضوء ما ورد عنها من كتابات وأوصاف ، وساد بصفة عامة نوع من التأملات التجريدية ، والروماتيكية عن الحياة البدائية ، والطبيعية . وربما ترجع أول محاولة لتدوين المادة الاثنوجرافية والتنظير بشأنها الى الرحالة الاسباني جوزيه آكوستا J . Acosta في القرن السادس عشر عندما حاول ربط ملاحظاته الشخصية عن السكان الأصليين في العالم الجديد ببعض الأفكار النظرية . فقد افترض مثلا أن الهنود الحمر كانوا قد نزحوا أصلا من آسيا الى أمريكا ، وبذلك فسر اختلاف حضاراتهم عن تلك التي كانت سائدة في أوروبا حينذاك .كذلك قدم أكوستا فرضا آخر حول تطور الحضارة الإنسانية عبر مراحل معينة وقفت فيها أوروبا بأعلى الدرج ، وأتت بعدها الصين في المرتبة الثانية لمعرفتها الكتابة ، بينما احتلت المكسيك مرتبة أدنى من ذلك . أما المجتمعات الأخرى فقد تم تصنيفها على درجات متباينة في أسفل الدرج . وقد أقام اكوستا تصنيفاته على أساس معرفة الشعوب بالكتابة والقراءة ، (مرجع ١٠٩ ص ٨١) بصفة خاصة . وربما يكون في ذلك منشأ التقسيم الذي استخدمه الأنثروبولوجيون فيما بعد عند التفرقة بين المجتمعات التي تعرف القراءة والكتابة والاخرى التي لا تعرف ذلك Non — Literate Soceities Literate and

إن محاولة أكوستا لدراسة المادة الأثنوجرافية واستنباط بعض الفروض النظرية منها ، قد جاءت في الحقيقة استجابة للظروف الجديدة التي استحدثتها اكتشاف الأمريكيتين ، وبداية عمليات واسعة النطاق من الاتصال والتعامل ، بل والصراع أيضا ، مع السكان الأصليين . عقب هذا الكشف واجه الأوروبيون

مشكلة سياسية بدا أن حلها لا يمكن أن يتم الا في اطار أنثروبولوجي . وربما شكل ذلك - في رأينا - أول بادرة صلة بين الأنثروبولوجيا والسياسة . لقد تبلورت تلك المشكلة حول الوصول الى أنسب السياسات الأوروبية[١٢] للتعامل مع السكان الأصليين الذين وصفهم البعض بالوحشية (قبائل الهنود الحمر بصفة خاصة) ، بينما أشاد البعض الآخر بحضارات الانكا Inca والآزتك Aztec في أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية (مرجع ١٠٩ ص ٨٢) .

ولعل من الشخصيات الهامة الجديرة بالذكر هنا ، « إلى جانب لا كوستا ، بصدد طرح تلك الأفكار النظرية على أساس المادة الاثنوجرافية عن الشعوب البدائية » ، الفرنسي ميشيل دي مونتاني M . de . Montaigne (١٥٣٢ - ١٥٩٢م) الذي أجرى مقابلات مع مجموعات من السكان الأصليين ، الذين كان بعض المكتشفين قد أحضروهم إلى أوروبا[١٣] . استخدم مونتاني هؤلاء الأسرى كإخباريين ، أي أنه جمع منهم معلومات عن العادات والتقاليد السائدة في موطنهم الأصلي . وخرج من ذلك بمقولة : إنه لفهم العالم لا بد من دراسة التنوع الحضاري للبشر واستقصاء أسبابه . لذلك يتسنى لأوروبا أن تفهم ثقافات الشعوب الأخرى باعتبار أن لها منطلقها وأخلاقياتها الخاصة بها . وبالتالي ، نجد أن هذا الفيلسوف الفرنسي قد طرح مقدما فكرة « النسبية الأخلاقية » Moral relativity على حد تعبير إدموند ليتش (مرجع ١٥٠ ص ٦٨) . كتب مونتاني يقول « إن الوضع الحضاري الذي يصفه البعض بالهمجية ليس الا وضعا حضاريا مماثلا لما لدى الأوروبيين ، الا أنه غير مألوف ، ويتعذر فهمه ، وقبوله على العقلية الأوروبية . فمن المحتمل في رأيه أن يكون المجتمع الأوروبي ذاته قد مر بمرحلة مماثلة (يقصد الهمجية) ، الأمر الذي يتطلب ضرورة فحص التطور الحضاري للمجتمع الأوروبي ذاته » ، (مرجع ١٠٩

ص ٨٥) .

ففي مقاله الشهير عن « آكلة لحوم البشر » (On Cannibals) ؛ كتب مونتاني يقول :

يبدو أنه ليس لدينا أي معيار للحقيقة والصواب الا في اطار ما نجده سائدا من آراء ، وعادات في أرضنا التي نعيش عليها (يقصد أوروبا) . ففيها نعتقد بوجود أكمل الديانات ، وأكثر الطرق فاعلية في إنجاز الأشياء . هؤلاء الناس (ويقصد أكلة لحوم البشر من سكان برازيليا الأصليين) فطريون ، مثلهم في ذلك مثل الفاكهة البرية (الطبيعية) . فبعد أن شكلتهم الطبيعة بطريقتها الخاصة ظلوا على حالهم الأصلي البسيط ، الذي تتحكم فيه قوانين الطبيعة وتسيره وذلك قبل أن تفسد حياتهم قوانيننا (يقصد الأوروبية) » (مرجع ١٥٠ ص ٦٧) .

هذا ، وقد حظى مؤلف مونتاني الشهير الذي صدر حوالي عام ١٥٧٩م ، بعنوان « المقالات » Les Essais ، اهتماما كبيرا لدى مؤرخي الفكر الأوروبي بصفة عامة ، والفكر الفرنسي بصفة خاصة . وإلى جانب مونتاني ، نشير إلى عالمين فرنسيين آخرين من مفكري القرن الثامن عشر اللذين يرى الأنثروبولوجيون في أعمالهما جذورا للفكر رلأنثروبولوجي النظري ؛ وهما البارون دي مونتسكييه B. de Montesqieu (١٦٨٩ - ١٧٥٥ م) وجان جاك روسو J. Ruuseau (/ ١٧١ - ١٧٧٨) . إن أهمية مونتسكييه للأنثروبولوجيا الاجتماعية بصفة خاصة تبدو أول وهلة عندما تطلع على كتاب إيفانز - بريتشارد بعنوان « تاريخ الفكر الأنثروبولوجي » فنجده يبدأ بمونتسكييه ، رغم إشارته في بداية الفصل الأول إلى أهمية أعمال كل من ابن خلدون ، والمفكريين الايطاليين

الشهـيرين ميكيافيلي Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧) ، وفيكو Vico (١٦٦٨ - ١٧٤٤) . ويتفق إيفانز - بريتشارد مع إميل دوركيم في اعتبار كتاب مونتسكييه « روح القوانـين » De L'Esprit des Lois عـام ١٧٤٨م ، الـذي أصدره عام ١٧٤٨م ، من أعظم الكتب التي ظهرت في عصره (مرجع ١١٦ ص ٣) .

ويذكر لنا الاستاذ الدكتور حسن شحاته سعفـان في عرضـه وتحليلـه القيم لكتاب روح القوانين ، أن مونتسكييه عالج في الجزء النظري من كتابه ، القوانين على وجه العموم وأوضح « أن القوانين في أوسـع معانيهـا عبـارة عن علاقـات ضرورية تشتق من طبيعة الأشياء ، ولكل الموجودات قوانينهـا بهـذا المعنـى ، فللآلهـة قوانينهـا وللعالـم المادي قوانينـه ، وللعقـول المتعـالية على الإنســان وللحيوانات قوانينها ، وللانسان قوانينه » . والقوانين أيا كان نوعها ليست إلا علاقات بين قوى متفاعلة تؤ ثر في بعضها البعض ، ويتأثر بعضها ببعض وهذه القوى على نوعين ، فزيائية ومعنوية أو أخلاقية . فالطبيعة ومبادىء الحكومات والتعليم والضرائب والمناخ وعادات الأمة وتقاليدها وعدد السكان والدين السائد - كل تلك قوى تتفاعل - والقوانين ليست شيئا آخر الا العلاقات التي تنتج عن ذلك التفاعل بشكل ضروري (مرجع ٣٤ ص ٧٠٣) .

وعندما يتطرق مونتسكييه بعد ذلك إلى مناقشة علاقة القوانين بالمبادىء التي تكون الروح العام في المجتمع ، فقد أوضـح (ناقـلاً هنـا النص بأكملـه عن الدكتور سعفان وذلك لأهميته) « أن الروح العام Esprit general يتـكون في المجتمع من تعادل العوامل الطبيعية والثقافة التي تكتنفه . فالناس يخضعون في حياتهـم لعـدة عوامـل : المنـاخ ، والـدين ، والقوانـين ، ومبـادىء الحكومـة السائدة ، والعادات والتقاليد . ومن كل هذه الأشياء يتكون الـروح العـام ، وكلما زادت قوة أحد هذه العوامل في أمة من الأمم ضعفت قوة العوامل الأخرى

بنفس النسبة . فمثلاً نجد أن الطبيعة والمناخ يوجهان وحدهما تقريباً حياة المجتمعات البدائية وتسيطر العادات على الصينيين ، وتسود القوانين في اليابان » . (مرجع ٣٤ ص ٧١٤) إن مونتسكييه قد اكتشف فكرة تشبه فكرة العقل الجمعي التي يقول بها كثير من علماء الاجتماع المحدثين مثل دوركايم في فرنسا ، وفندت في ألمانيا ، وسبنسر وأودم ولستر وورد في أمريكا . وهذا الروح العام بمثابة تيار فكري عام يسيطر على المجتمع ، وهو يختلف من جماعة لأخرى ، وفي نفس الجماعة من فترة لأخرى ، وفق ما يحيط بالمجتمع من ظروف جغرافية وثقافية ، ويقول مونتسكيه بأن على المشرعين أن يراعوا هذا الروح العام في تشريعاتهم فلا يصدرون من التشريعات ما يتنافى معه ، لأنه يمثل الذوق العام للمجتمع ، فالاصلاح السياسي والاجتماعي يجب أن يكون متمشيا مع هذا الروح والا فشل وأتى بعكس المقصود منه . فاذا وجدت في المجتمع عادات وتقاليد لم تعد ملائمة ، فإن اصلاحها لايتم بسن تشريع يحرمها لأنها متعلقة تعلقاً وثيقاً بالروح العام ، وعلى ذلك ، سيكون مثل هذا القانون تعسفياً ، إنما يتم الاصلاح هنا عن طريق غرس عادات وتقاليد جديدة يوجهها المصلحون ويعملون على نشأتها ونموها وتطورها ، « فاذا أراد الحاكم القيام باصلاحات فيجب عليه أن يلجأ للقانون إلا في النواحي المنظمة بقانون ، أما في النواحي المنظمة بعادات وتقاليد فيجب أن يلجأ في شأنها الى غرس عادات وتقاليد جديدة » ولا شك في أن العادات والتقاليد تخضع خضوعاً شبه تام للمناخ . ومن هنا نجد أن ثمت شعوب تسودها روح المحافظة على التقاليد ، وأخرى تسودها روح التجديد والتغيير بحسب مايسودها من مناخ . فالكسل المسيطر على شعوب المناطق الحارة يجعلها تتخذ مواقف سلبية من عاداتها وتقاليدها ، ومن هذا تنتج عندها روح المحافظة التي تتسم بها ، على حين يسود التغيير والتجديد المناطق

الباردة ويجب أن يلاحظ المشرعون كل تلك الظروف عند تشريعاتهم . (مرجع ٣٤ ص ٧١٤) .

ترجع إذن أهمية كتاب روح القوانين للفكر الأنثروبولوجي لما ورد فيه من إبراز لفكرة الترابط الوظيفي بين القوانين ، والعادات ، والتقاليد ، والبيئة ، أي كافة النواحي الطبيعية والثقافية . وقد سادت فيما بعد فكرة الترابط أو التساند الوظيفي هذه بين النظم الاجتماعية خاصة في أعمال الأنثروبولوجيين الانجليز في أوائل القرن العشرين ، كما سنوضح ذلك في فصل قادم . المهم هنا أن دعوة مونتسكييه إلى دراسة الحادثة التاريخية ، أو الظاهرة الحضارية في إطار الظروف التي ظهرت فيها أو دفعت اليها ، يعني في مضمونه مفهوم نسبية النظم الاجتماعية التي أصبحت مع بدايات القرن العشرين منطلقاً نظرياً ومنهجياً عند كثير من الأنثروبولوجيين . إن اهتمام مونتسكييه بدراسة النظم السياسية ، وتأثير المناخ على نوعية الحضارة أو الثقافة قد انتقل أيضا فيما بعد إلى الكتابات الأنثروبولوجية وشكل مجالاً واسعاً للدراسات الأنثروبولوجية . ومن ناحية دراسة النظم القانونية . فقد اعتقد مونتسكييه أن القوانين ليست عمومية ، وأنه ليس هناك نظام قانوني له صفة الدوام ، أو هو أفضل من غيره بالضرورة . لذلك يستدعي الأمر ضرورة قيام علم للقانون ليضع ، « على أساس الخبرة الإنسانية المعروفة حينذاك » ، أفضل النظم القانونية التي تتلاءم مع الزمان والمكان . (مرجع ١٠٩ ص ٨٧) .

وفي اطار وضع مثل هذا القانون المناسب ، اهتم مونتسكييه بإبراز وتصنيف ما يسميه بالنقائص الطبيعية لدى بعض الأمم إلا أنه لم يقدم علاجاً أو خطة اصلاح لتلك النقائص ، ومع ذلك ، فقد كان لكتاب روح القوانين قيمة أنثروبولوجية لما تضمنه من مقارنات بين النظم القانونية المختلفة ، سواء ماكان

قائماً في العالم القديم أو استكشف في العالم الجديد . ولايقتصر الأمر هنا على منطلق نظري أو مدخل منهجي لدراسة النظم الاجتماعية ، وإنما تضمن أيضا جانباً عملياً من حيث أن ما نتعلمه من الدراسات المقارنة للمجتمعات الإنسانية ، يساعدنا ولاشك على أن نشكل نظمنا الاجتماعية ونفهمها (مرجع ١١٦ ص ١١) . ولقد حث ذلك الكثيرين فيما بعد الى الدراسة المقارنة للنظم القانونية . كما يتضح مثلاً في بعض أعمال رواد الأنثروبولوجيا إبان القرن التاسع عشر مثل الأمريكي لويس مورجانL. Morgan (١٨١٨ - ١٨٨١ م) في كتاب « المجتمع القديم » والبريطاني هنري مينH. Maine (١٨٢٢ - ١٨٨٨ م) في دراسته عن (القانون القديم) ، وآخرين غيرهما (مرجع ١٠٩ ص ٨٧) .

أما عن جان جاك روسو ، الذي يعتبره كلود ليفي - ستروس بمثابة « المعلم والأخ » ، (مرجع ١٥٢) والذي تأثر به تأثراً كبيراً كما سنوضح فيما بعد ، فقد جاء فكره مناقضاً لمونتسكييه وغيره من فلاسفة عصر الاستنارة المتفائلين ، الذين اعتقدوا في التقدم . فقد رأى روسو أن الانسانية تسير نحو طريق مسدود ولامجال للاستمرار نحو التقدم والكمال (مرجع ٣٩ ص ٣٠٦ - ٣٠٨) .

ومع ذلك ، تحتل كتابات روسو مكانة هامة عند التأريخ للأنثروبولوجيا في القرن الثامن عشر ، نظراً لما تضمنته من تناول للمادة الاثنوجرافية عن الشعوب المستكشفة (أو ما اصطلح على تسميتها حينئذ بالمجتمعات البدائية) في إطار من المقارنة مع المجتمعات الغربية ، والخروج ببعض الأفكار أو الأطر النظرية في فهم مسار التاريخ الإنساني ككل ، وتحديد مراحل تقدم البشرية ، وفي هذا الصدد تميز روسو ولاشك على معاصريه من ناحية أن تفكيره في التاريخ لم يكن مقيداً بحدود حضارية أو زمنية .

ولعل من الأشياء الهامة في كتابات روسو ، من وجهة النظر الأنثروبولوجية أيضا ، أنه استطاع أن يخلص نفسه من التحيز الثقافي لمجتمعه ، وأن ينقد قيمه ، بينما يشيد ويستحسن طرق حياة الشعوب بالمجتمعات الأخرى . ويعتبر كتابه « العقد الاجتماعي » du Contrat Social من بواكير الكتابات الأنثروبولوجية .

وبصفة عامة ، يمكن القول بأن الفكر الفرنسي في عصر الاستنارة قد ساهم بجهد كبير في دراسة حركة الحضارة والتاريخ وفهمها ، وهو ما يتضح في أعمال كل من مونتسكييه أو روسو وغيرهما مثل ديدرو Diderot (١٧١٣ - ١٧٨٤ م) ودالامبير D Alambert (١٧١٧ - ١٧٨٣ م) اللذين كانا ينتميان إلى جماعة الموسوعيين ، وهم مجموعة العلماء الفرنسيين « الذين قرروا في أربعينات القرن الثامن عشر » إنشاء موسوعة فرنسية أصبحت فيما بعد بمثابة دائرة معارف فرنسية) . ورغم أن تفكير الموسوعيين قد انحصر في ميدان التاريخ الخاص بالحضارة الأوروبية إلا أن مادتهم صححت الكثير من الأفكار الخاطئة التي كانت سائدة في العصور الوسطى (مرجع ٣٩ ص ٢٨٦) .

أما الكتابة عن تاريخ الحضارات القديمة غير الأوروبية (الصينية - المصرية - الهندية - الاشورية . . . الخ) ، فقد ارتبطت بحركة الاستشراق التي كانت قد بدأت بالفعل منذ القرن الرابع عشر ، لكنها كانت غالباً في أيدي رجال الدين . وجاءت إشارة البدء في حقيقة الأمر في عام ١٣١٢ م . حين صدر قرار من مجمع فيينا الكنسي بالاهتمام بدراسة اللغات السامية والشرقية في الجامعات الأوروبية في بولونيا وباريس وأكسفورد . إلا أنه في خلال القرون التالية ظهر ميل نحو الاتساع والاستيعاب [١٤] ، وبدا واضحاً في الاهتمام بالدراسات الكلاسيكية في عصر النهضة كما سبق أن ذكرنا ، وكذلك في كتابات الفلاسفة والشعراء عن الشرق كما فعل الكاتب الفرنسي فيكتور هيجو V. Hugo (١٨٠٢ - ١٨٨٥ م)

في ديوانه عن « الشرقيات » أو جوهـان جوتـه J. Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢) الكاتب الألماني في ديوانه المشهور « الـديوان الشرقـي للمـؤلف الغربـي » [١٥] (مرجع ٩ ص ٧٨) .

وإذا انتقلنا إلى الفكر الألماني في عصر الاستنارة . وبحثنا عما قد يتوفر فيه من أصول نظرية للفكر الأنثروبولوجي ، وجدنا أنـه كان على النقيض من الفـكر الفرنسي الذي دعا غالباً إلى الحرية والمساواة والاخاء الانساني . فقد تبلور الفكر الألماني حول فكرة التفوق العنصري متأثراً في ذلك بالنزعة القومية ، التي برزت في منتصف القرن الثامن عشر . وقد حاول كل من جورج وبلهم هيجـل G. Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) ويوهان فخته J. Fichte (١٧٦٢ - ١٨١٤) أن يجعلا من الشعب البروسي الجرماني الشعب الأمثل . وجاءت كتابات يوهـان فون هيردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣ م) أيضا لتؤكد التمايز بين السلالات البشرية من ناحية التركيب الفيزيقي (الجسمي) ، وبالتالي « تتفـاوت تلك السـلالات في مدى التأثر بمظاهر المدنية ، وفي تمثلها لمقومات الحضارة . وعلى هذا الأسـاس يذهب هيردر الى أن هناك سلالات بشرية خلقت للرقي ، وأخرى قضى عليها بالتأخر والانحطاط . بل إن السلالات المختلفة في مضمار الحضارة يجب أن تظل كذلك لأنها ليست أهلاً للرقي » (مرجع ١١ ص ٣٧٥) .

وقد ترتب على نظرية السيادة العنصرية للجنس الجرماني نتائج سياسية من أهمها شرعية قهر الشعوب المتأخرة . وجدير بالذكر هنا ، أن فكرة عدم التساوي بين السلالات ، قد وجـدت لهـا آذانـا صاغية ، وأقلامـاً داعية لدى عدد من المفـكرين غـير الألمان ، مثـل الاسكتلنـدي دافيد هيوم D. Hume (١٧١١ - ١٧٧٦ م) ، وهيبوليت تين H. Taine (١٨٢٨ - ١٨٩٣ م) . بل إننا نجد أن الفرنسي الكونت جوزيف دي جوبينو J. de Gobineau (١٨١٦ - ١٨٨٢ م)

قد أيد الفكر العنصري ، مخالفاً في ذلك الاتجاه العام للفكر الفرنسي ، إذ أنه وصف السلالة الجرمانية بالتميز عن السلالات اللاتينية التي انحطت مستوياتها ، ولم تعد نقية العنصر لاختلاطها مع الشعوب السامية والسلالات الزنجية المتدنية (مرجع ١١ ص ٣٦٧) .

لقد ارتبط هذا الاتجاه العنصري بدراسات ذات طبيعة أنثروبولوجية حول السلالة واللغة والحضارة . وقد أسهم أيضا إلى جانب من تقدم ذكرهم من المفكرين عدد من المستشرقين في الدراسات اللغوية مثل وليم جونز W. Jones الذي كان يعمل قاضياً بالهند ، واهتم أثناء إقامته هناك باللغة السنسكريتية . وفي عام ١٧٨٦ ، صرح أن هذه اللغة أكمل بناية من اليونانية ، وأغزر مادة من اللاتينية ، كما اكتشف أن هناك علاقة وطيدة في الأصول والأفعال والقواعد بين اللغة السنسكريتية واللغات الأوروبية القديمة ، الأمر الذي قد يوحي بأنها انبثقت من نبع واحد شامل (مرجع ١١ ص ٣٧٠) . وهكذا بدأت دراسات فقه اللغة تستند الى المعرفة والبحوث المتصلة بالسلالات والمستوى الحضاري للشعوب . إلا أن هذا الاتجاه قد واجه الكثير من النقد فيما بعد (في بدايات القرن العشرين) حين برزت فكرة أنه لايصح أن تتخذ اللغة كأساس أو دليل على الانتماء إلى أصل سلالي واحد ، وأن العلاقة بين الجنس واللغة لايجب أن تصبح أساساً لتقسيم الشعوب الإنسانية إلى سلالات متمايزة .

كذلك وقفت الأنثروبولوجيا موقفاً حازماً ومشرفاً في رفضها لهذا الاتجاه العنصري ، ومحاربة الأفكار النازية ، التي كانت قد دعمت منطلقاتها وحججها السياسية والقومية بصفة خاصة ، معتمدة على أسس الفكر الألماني العنصري ، الذي بدأ يتبلور منذ القرن الثامن عشر . وفي هذا الصدد ، نذكر مانادى به عالم الأنثروبولوجيا البريطاني رايموند فيرث R. Firth من « بطلان النظرية النازية القائمة على الزعم بتفوق السلالة الآرية أو العنصر النوردي ، أو اعتبارها منشئة

للحضارات الإنسانية . فالتاريخ لم يرو لنا أن البلاد الشمالية قد شهدت حضارة عريقة كالتي ازدهرت في الشرق الأدنى والأوسط ، في الصين ومصر وبحر ابجه . كما أن الثابت والمحقق أن الحضارة الحديثة قد لقيت أعظم مقوماتها في مناطق مختلفة ، تسكنها مجموعات بشرية متباينة ، في إيطاليا وفرنسا وبريطانيا وألمانيا وأمريكا وروسيا ، وهي أمم توجد بها سلالات كثيرة مختلفة » . (مرجع ١١ ص ٣٧٨) .

وربما تجدر الاشارة هنا إلى أن الاهتمام بالدراسات اللغوية وربطها بالدراسات الحضارية ، لم يقتصر على المفكرين والباحثين في أوروبا بل انتقل أيضا إلى أمريكا ، وفي هذا المجال نشير إلى الرئيس الثالث للولايات المتحدة الأمريكية توماس جيفرسن T. Jefferson (١٧٤٣ - ١٨٢٦م) . وهو رجل سياسة ذو اهتمامات أنثروبولوجية . لقد أبرز جيفرسن مسألة استخدام اللغة كمدخل رئيس في ترتيب وضع جماعات الهنود الحمر في إطار التاريخ العام للحضارة الإنسانية . وعلى أساس هذا الفرض النظري جمع الكثير من المفردات والقواعد اللغوية بطريقة منهجية منتظمة باستخدامه لصحائف الاستبيان . وكان هدف جيفرسن هو البحث عن أصل الهنود الحمر ، وذلك عن طريق تتبع التطور اللغوي عندهم . وبصفة عامة ، فقد ربط جيفرسن في دراساته بين اللغة والحضارة مدعماً ذلك بالبحث والتنقيب الأثري ، من أجل الكشف عن الأصول الحضارية القديمة لسكان أمريكا الأصليين (مرجع ١٠٩ ص ٨٤) .

ونعود الآن الى أوروبا ، لنذكر أن الفكر الألماني في القرن الثامن عشر ، كان قد تبلور حول العنصرية الجرمانية التي نقضها ودحضها فيما بعد الفكر الأنثروبولوجي القائم على المشاهدة الواقعية ، والدراسة الحقلية المقارنة لمجتمعات الشعوب الأخرى . وهنا يمكن القول أن الأنثروبولوجيا المتحررة التي

ظهرت اتجاهاتها وقضاياها الإنسانية ، منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية . تجد ولاشك في الكتابات الفرنسية لعصر الاستنارة جذوراً أو أصولاً نظرية لمنطلقاتها الفكرية كما سيتضح ذلك فيما بعد . « وعلى أية حال وقبل أن نترك عصر الاستنارة ومهمة البحث عن الفكر النظري المستمد من أدبيات الرحلات ، وأعمال المفكرين والمستشرقين الأوروبيين على حد سواء » يجدر بنا أن نشير إلى تلك الصلة الوثيقة والمباشرة بين الأصول النظرية للأنثروبولوجيا وكتابات الفلاسفة الأخلاقيين الأسكتلنديين .

لقد أبرز حقيقة هذه الصلة ، بل وركز عليها ، عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدوارد إيفانز - بريتشارد في سلسلة محاضراته القيمة عن « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » . أشار إيفانز بريتشارد الى أعمال دافيد هيوم وآدم سميثA. Smith (١٧٢٣ - ١٧٩٠) ، بصفة خاصة إلى ماذهبا اليه من أن المجتمع الانساني يقوم على أساس الطبيعة البشرية ذاتها . وليس على أساس تعاقد اجتماعي بين الأفراد كما جاء في نظرية روسو عن نشأة المجتمعات الانسانية . إن النظرة إلى المجتمع على أنه نسق طبيعي تحتم ضرورة استخدام المنهج التجريبي ، الأمر الذي جعل الفلاسفة الاسكتلنديين يهتمون بمسألة استقراء المبادىء العامة (أو القوانين الاجتماعية بمعنى آخر) التي تحكم مسار التاريخ . وقد سار هؤلاء الفلاسفة على درب فكرة التقدم التي كانت سائدة حينذاك في الفكر الأوروبي عامة) وكان إيمانهم بقدرة الانسانية على الوصول الى الكمال راسخاً ، كما شكل اعتقادهم بالتشابه في الطبيعة الإنسانية في كل زمان ومكان ، أساساً لنظريتهم التي تقوم على أساس امكانية وصول الشعوب البدائية إلى الكمال وذلك من خلال مرورها بمراحل معينة وبصورة تدريجية ، وذلك بافتراض ثبات الطبيعة الإنسانية . وبناء على ذلك فإن أجداد الأوروبيين الأوائل كانوا يعيشون حياة مماثلة لتلك التي تحياها جماعات الهنود الحمر وغيرها من

الشعوب البدائية (مرجع ١٣ ص ٤٧) .

ويستطرد ايفانز ـ بريتشارد فيشير إلى أنه « بمقارنة كل المجتمعات المعروفة ، ثم ترتيبها حسب درجة كمالها ، يصبح من السهل استرجاع واعادة بناء الصورة التي كان عليها ـ بالضرورة ـ تاريخ المجتمع الأوروبي وتاريخ كل المجتمعات الإنسانية ، (حتى إذا تعذرت معرفة متى حدث هذا التقدم أو الاحداث التي نجم عنها) (مرجع ١٣ ص ٤٧ ـ ٤٨) . إن هذه العملية ، التي سميت بمنهج التاريخ الظني Conjectural History أو التاريخ النظري Theoretical History ، هي في حقيقة الأمر نوع من فلسفة التاريخ التي نحاول ابراز وتوضيح الاتجاهات والميول العريضة ، بينما تنظر إلى الأحداث الجزئية على أنها مجرد أشياء عرضية قليلة الأهمية .

وإذا بحثنا عن الصلة بين الفكر الاسكتلندي والأنثروبولوجيا فإننا سنجد أعمالاً كثيرة تستحق الذكر ، ونشير هنا على سبيل المثال لا الحصر ، إلى دراسات لورد كيمس [١٦] L. Kames (١٦٩٦ ـ ١٧٨٢ م) عن الشخصية القومية ، وكتابات آدم فيرجسن A. Ferguson (١٧٢٣ ـ ١٧٨٦م) عن نظم الملكية لدى المجتمعات البدائية . ومع ذلك ، فان أعمال كل من وليم روبرتسن سميث W. Smith (١٨٤٦ ـ ١٨٩٤ م) ، ولورد مونتبود L. Montbodde (١٧١٤ ـ ١٧٩٩ م) تعد بمثابة نموذجين رئيسين للأصول النظرية للأنثروبولوجيا في الفكر الاسكتلندي في عصر الاستنارة ومابعدها (مرجع ١٠٩ ص ٨٥) .

لقد اهتم سميث [١٧] بمسألة وضع السكان الأصليين بأمريكا الشمالية بالنسبة لتاريخ أوروبا الحضاري ، بمعنى أنه تساءل عن المرحلة التي تشابهت فيها أوضاعهم الحالية مع ماكانت عليه أوروبا في عصورهاالسحيقة . واستخلص من ذلك أنهم يمثلون مرحلة الوحشية Savagery ، على أساس أن ليس لديهم

معرفة بالكتابة والقراءة ، وأن حياتهم تخلو من استخدام المعـادن أو استئنـاس الحيوان . أما سكان وسط أمريكا وأمريكا الجنوبية ، فقد وضعهـم سميث في مرحلة متقدمـة الى حد ما عن سكان القـارة الشمالية والتي وصفهـا بالهمجية Barbarism وعلى أية حال ، تتركز أهمية دراسات سميث في أمرين هامـين :

أولهما استخدامه الاستبيان في جمعه للمادة ، إلى جانب محاولـة تمحيص مادونـه الرحالة من ملاحظات أو بيانات . الأمر الذي يعكس جديته نحو تأكيد منهجية البحث . أما الأمر الثاني . فيتصل بمحاولته استخدام المادة عن سكان أمريكا الاصليين للتنظير العام بشأن نشأة وتطور النظـم الاجتماعية . وقـد اسـتخلص سميث من دراسته بعض الفروض النظرية بصدد شخصية « الإنسان البدائي » وإمكاناته العقلية والنفسية ، فوجده عاجزاً عن التفكير التجريدي ، وأنه لابد له من المرور بمراحل من التطور والترقي قبل أن تتواجـد لديه تلك الأخـلاقيات ومشاعر الحب ونوعية المعتقدات الدينية ، التي كانت حينذاك لدى الأوروبيين (مرجع ١٠٩ ص ٨٥ ـ ٨٦) .

هذه آراء سميث الرئيسة ، أما عن أعمال لورد مونتبود فقد يكون من المفيد عرضها في إطـار المقارنـة مع أفـكار جان جاك روسـو . اتفـق كل من روسـو وروبرتسن على أن أي علم جديد للتاريخ الإنساني ، لابد وأن يتضـمن دراسة الجماعات البدائية بهدف توثيق تلك المرحلة الهامة والأساسية من مراحل تقـدم الإنسان نحو الحضـارة . ومع ذلك فقد اختلف الاثنان بصدد مسألة أيهما سبق الآخر اللغة أم المجتمع . فبينما رأى روسو حقيقـة وجـود المجتمـع أولا ، رأى مونتبود أن اللغة ، وليس المجتمع ، هي الخاصية الفريدة المميزة للإنسـان . وقد أقام دعواه هذه على أساس دراسته للتنظيم الاجتماعي لدى الحيوانـات ، حيث وجد أن اللغة ترتبط بالتفوق العقلي لدى الانسان . الأمر الذي ساعده على تطوير

وسائل معيشته ، وتكوين حضاراته وتطويرها (مرجع ١٠٩ ص ٨٧) . والمهم في هذا الصدد أن مثل هذا النقاش قد نتج عنه اهتمام كبير بالدراسات المتصلة بالخصائص الفريدة للإنسان ، والمقارنات بينه وبين الحيوان ، وهي موضوعات لها صلة وثيقة بالجانب الطبيعي للأنثروبولوجيا الذي أشرنا اليه سابقاً .

بعد هذا العرض الموجز والعام لاستخدام المادة الاثنوجرافية ، التي جمعت خلال عصري النهضة والاستنارة وما قبلهما ، في طرح نظريات وآراء حول طبيعة الاجتماع الإنساني ، والمراحل التي مر بها تاريخ البشرية ، والكشف عن القوانين التي تحكم هذا المسار ، ينبغي أن نشير هنا الى أن المادة الأثنوجرافية التي جمعت عن المجتمعات البدائية قد استخدمت لتدعيم حجج هؤلاء العلماء وآرائهم عن طبيعة المجتمع البدائي ، ومقابلته بالمجتمع المتمدين ، وذلك في معرض كلامهم عن شكل المجتمعات البدائية قبل تكوين حكومات لها .

والواقع كما يذكر لنا إيفانز ـ بريتشارد في إيجاز ووضوح « أننا نستطيع أن نجد في التفكير النظري الذي كان سائداً في القرن الثامن عشر كل عناصر ومكونات النظرية الأنثروبولوجية في القرن التاسع عشر ، بل وفي القرن العشرين أيضا : الاهتمام الشديد بالنظم الاجتماعية ، واعتبار المجتمعات البشرية أنساقاً طبيعية يجب أن تدرس دراسة تجريبية استقرائية ؛ يكون الغرض منها كشف المبادىء الكلية أو القوانين ، ثم صياغتها على الخصوص في شكل مراحل التطور التي يمكن الوصول اليها باستخدام منهج المقارنة الذي يعتمد على التاريخ الظني اعتماداً كبيراً ، ولكن الغرض النهائي أو الأخير من الدراسة يجب أن يكون تحديد الأخلاق بطريقة علمية خالصة » (مرجع ١٣ ص ٤٩ ـ ٥٠) .

علاوة على ماتقدم ، نود أن نضيف هنا بعض الملاحظات عن تلك الحقبة من حيث طبيعة الفكر العام بأوربا ، وخاصة ماله صلة بالأنثروبولوجيا . نذكر أولا أن الاتجاه لدى المفكرين كان موسوعياً إلى حد كبير ، وذلك على عكس ما تتصف

به الأنثروبولوجيا اليوم من الميل نحو التخصص الدقيق شأنها في ذلك شأن العلوم الطبيعية والاجتماعية . من الميل نحـو التخصص الـدقيق . ففـي « مقـالات » مونتاني ، نجد مثلاً من المعلومات والدراسات ما يندرج تحت الاثنوجرافيا ، وما يدخل أيضاً في دائرة الانثروبولويا الطبيعية مثل مناقشاته عن التفرقة بين الإنسان والحيوان (مرجع ١٨٨ ص ٤٠) ، هذا علاوة على تأملاته الفلسفية المتعـددة (مرجع ١٨٥ ص ٥٤) . ولعل من بين الأمثلة الأخرى في هذا الشأن ، العالم البريطاني إسحق نيوتن الذي كان مهتماً بدراسة الحضارة المصرية القديمة ، وكان من بين الأوائل الذين طرحوا فكرة أن مصر كانـت مركزاً للانتشـار الحضـاري (مرجع ١٨٥ ص ٢٢٨) . أما الشاعر الألماني جوته فيذكر عنه سولتكن « أن وصفـه للكرنفـال الرومانـي ولاحتفـالات القـديس روش ، يعـد من الأعمال الاثنوجرافية الرائعة » (مرجـع ١٨٥ ص ٢٢٥) . وكان جوتـه جامعـاً للمادة الفولكلورية (التراث الشعبي) أيضا ، فقد كتب مرة في رسالة إلى العالم هيردر Herder يقول : « لقد أحضرت معي من مقاطعة الألـزاس إثنتـى عشرة أغنية شعبية ، التي جمعتها إبان تجوالي وذلك مباشرة عن طريق السيدات المسنات . « وقد كان جوته ، في حقيقة الأمر ، أول ألماني جمع بنفسه الأغاني الشعبية عن طريق الاتصال المباشر بالجماعات الشعبية (مرجع ١٨٥ ص ٢٢٦) .

وتقودنا هذه الملاحظة إلى مسألة هامة ، وهي أنه خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر على وجه الخصوص ، اهتم الكثيرون بجمع المواد الفولكلورية في إطـار نمـو الحـركات القـومية الأوروبية ، وكذلك على أســاس الاعتقــاد بأن الفولكلور يتضمن بعض الرواسب الثقافية ، الأمر الذي قد يساهم نظـرياً في محاولات إعادة المسار الحضاري للإنسانية . وقد ارتبطت تلك الدراسات أيضا بالدراسات الأركيولوجية التي كانت قد حصلت على اهتمام كبير لدى كثـير من

العلماء والمفكرين ، كما سبق أن ذكرنا . فقد برز الألمان [١٨] خاصة في مجال الدراسات الفولكلورية طوال القرن السادس عشر على يد مجموعة من الباحثين ، من أهمهم سباستيان فرانكS. Frank الذي اهتم في كتاباته بوصف الأحياء والمدن الألمانية . إلا أن الأخوين ياكوب وفلهام جريمW. Gremm قاما « بجمع المادة الفولكلورية جمعاً منظماً ، وحاولا جهدهما أن يحللا ما جمعاه ، وأن يصنفاه ويشرحاه » (مرجع ١٢ ص ٣٦) . وفي البلاد الأوروبية الأخرى ، حظى الفولكلور باهتمام كبير وخاصة في فنلندا حيث « لعبت الدراسات الفولكلورية دوراً كبيراً وعظيم الأهمية بالنسبة لتطورها كدولة » (مرجع ١٢ ص ٤١) ، ومن إنجلترا ، نذكر كتاب وليم كامدنW. Kamden عن لندن الذي صدر عام ١٦٠٥ كما نذكر بصفة خاصة أعمال الأسقف توماس بيرسي.T Percy ، وقد كان شاعراً ودارساً للآثار (مرجع ١٢ ص ٤٧ ـ ٤٨) .

لقد أثارت تلك الدراسات اهتمامات المفكرين والعامة على حد سواء ، (وذلك جنبا إلى جنب) إلى الكتابات الاثنوجرافية والاكتشافات الأثرية ، الأمر الذي أدى إلى تكوين بعض الجمعيات العلمية ، إلا أن تلك الجمعيات والمجلات لم تأخذ تنظيماً مهنياً قدر ما عكست اهتمام مشترك لدى مجموعات من المفكرين من ذوي الاهتمامات المتعددة ، والمتداخلة أحياناً . ويذكر سولكتن أنه خلال الفترة من عام ١٥٧٢ ـ ١٦٠٤ م تكونت جمعية للعاديات البريطانية ، كما تكون فيما بعد « أكاديمية النقوش والفنون الجميلة »L Academie des Inscriptions et Belles Lettres في باريس عام ١٦٦٣م ، وجمعية العاديات في لندنSociety of Antiquaries عام ١٧١٧ م . كذلك صدرت بعض المجلات التي تناولت موضوعات متعددة ذات صلة بالعادات والتقاليد في أوروبا وخارجها ، إلى جانب الأثريات والدراسات اللغوية . صدرت في إنجلترا مثلاً « مجلة الرجل المهذب »Gentleman s Magazine ومجلة الأركيولوجيا

Arcaeologia التي أشرنا إليها سابقاً . وفي فرنسا ، صدرت دورية بعنوان « مذكرات في الآداب والفنون الجميلة » Memories de Literature et beaux arts .

وقبل أن نختتم هذا الفصل عن تلك الحقبة من تاريخ الأنثروبولوجيا والتي تشكلت فيها البدايات النظرية لفروعها وموضوعاتها الرئيسة ، نود أن نوضح أن أحد أسباب مانجده في الوقت الحاضر من تعدد المنطلقات النظرية والمنهجية بين الأنثروبولوجيين الغربيين يرجع (ولاشك) إلى تلك الخلفية التاريخية الطويلة المدى التي تشكل خلالها لكل دولة أوروبية تراث فكري مميز نعكس صداه فيما بعد ، وكما يتضح جلياً في الفصول القادمة ، على علم الإنسان من ناحية تحديد موضوعاته ومناهجه . وكنتيجة لذلك يوجد الآن تباين واضح بين تلك الدول في النظرة الى الأنثروبولوجيا . كما سبق أن بيننا في الفصل الأول . ففي خلال/المدة من القرن الثاني عشر أو الثالث عشر تقريبا حتى القرن السابع عشر تكونت « النزعات الأقليمية في اتجاه التفكير الأوروبي » (مرجع ٦٤ ص ١٩٤) . ففي إنجلترا مثلاً تكونت النزعة العلمية التجريبية منذ العصور الوسطى على يد روجر بيكون ، ووليم أوكام W. Ockham (١٢٨٥ - ١٣٤٩م) ، كما « دعمت في القرنين السادس والسابع عشر على يد فرنسيس بيكون واسحق نيوتن ، أما عن فرنسا ، فيذكر عبد الرحمن بدوي أنها « وضعت تقاليدها الروحية الأصلية : من حرية الفكر والجدل والأفكار الواضحة والايمان بالمبادىء العقلية المجردة ، بصرف النظر عن الواقع والتجربة وذلك في جامعة السوربون خلال العصور الوسطى ثم على يد ديكارت وبسكال Pascal (١٦٢٣ - ١٦٦٢م) في العصر الحديث (مرجع ٦٤ ص ١٩٥) .

هوامش :

(١) يشارك أستاذ الفلسفة د . عبد الرحمن بدوي في الرأي القائل بأن ما يشار اليه بعصر النهضة كان في حقيقة الأمر« تطورا طبيعيا واستمرارا لتيار قوي بدأ من أواخر القرن الثالث عشر الميلادي ، فالعقل اذن لم يتحرر تدريجيا منذ ذلك التاريخ حتى بلغ أوجه في القرن السابع عشر (مرجع ٦٤ ص ط) . يرفض د . بدوي أيضا تقسيم المؤرخين لتاريخ أوروبا إلى « عصور قديمة » عصور وسطى ، عصر نهضة ، وعصور حديثة . ويرى أن التاريخ سلسلة من الحضارات ، وكل حضارة تؤلف دورة مقفلة ، في داخل كل منها يسير التطور في تناظر مع مسار التطور في الدورات الحضارية الأخرى : يبدأ الفكر من العقيدة الدينية ، ثم يتحرر العقل في صورة فلسفية ، ثم يتطور على هيئة علم تجريبي ، ثم يصبح عقلا عمليا يعني بالتقنية (التكنيك) المصحوبة بالأفكار الوهمية الشاحبة في الجانب الروحي » (مرجع ٦٤ ص ١٩٣) .

(٢) عن الفلسفة في العصور الوسطى الأوروبية ، فقد عرفت « باسم الفلسفة المدرسية ، لأنها نشأت ونمت في المدارس التي أنشئت في هذه العصور وخاصة في عهد « شارلمان » الذي اهتم بالاكثار منها ، وفي عهد من أتى بعده . وقد مرت الفلسفة المدرسية بالأدوار الثلاثة التي يمر بها الكائن الحي ومظاهره ، وهي دور التكوين ، ودور الاكتمال ، ودور الانحلال . ويمكن أن يضاف إلى هذه الأدوار الرئيسة دور رابع سابق على العصور الوسطى لكنه ممهد لها ، ويمتد هذا الدور التمهيدي من القرن الثالث إلى القرن التاسع . وإذا كان للفلسفة في كل دور من الأدوار خصائصها ومراكز اهتمامها فاننا نستطيع القول بصورة مجملة إن أهم ما يميز

الفلسفة في تلك العصور هو محاولتها التوثيق بين العقل والنقل أو بين العقل والدين ، وبذل الجهد في الدفاع عن العقائد والحقائق الدينية ، والبرهنة على أن الحقائق الموحى بها من الله ليست الا تعبيرا عن العقل ، ولكن بالرغم من اتحاد كلمة الفلاسفة في هذا العصر على أن العقل والنقل مصدران هامان من مصادر المعرفة ، وعلى ضرورة التوفيق بينهما ، فإنهم اختلفوا في العلاقة بينهما ، فقال بعضهم : إن الإيمان شرط ضروري للعقل ، وقال البعض الآخر إن العقل يمهد للايمان ويقود إليه . وقد تأثرت الفلسفة الأوروبية في تلك العصور بالفكر العربي والأسلامي في عهود ازدهاره ، وذلك بجانب تأثرها بعوامل أخرى لا يتسع المقام لذكرها (مرجع ص ٢١) .

(٣) نود الأشارة هنا إلى أحد الأعمال الجيدة التي تسنى لنا الاطلاع عليها ، وهي كتاب المستشرق الفرنسي بلانش ترابييه B. Trapier بعنوان « الرحلات العربية في العصر الوسيط» (مرجع ١٩٢) .

(٤) شهد القرن الخامس عشر بداية حركة تهدف إلى التعرف على المجهول من الأرض . فبعد غزو البرتغاليين للشاطىء المغربي بشمال أفريقيا عام ١٤١٥م توالت الرحلات جنوبا صوب أفريقيا حتى أصبحت منطقة تجارية هامة . وتحقيقا للرغبة في كشف طريق بحري إلى الهند ، نجح باثولومين ديازDiaz . B في اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح ، وتضمنت مدونته عن تلك الرحلة (١٤٨٧ م) معلومات جيدة عن الجماعات التي كانت تعيش في تلك المنطقة ، والتي تسنى له التعامل معها . ومن الطريف أن نذكر أن كريستوفر كولومبس كان قد استمع إلى روايات دياز عندما كان يحكيها بحضرة ملك البرتغال جون الثاني . ونذكر أيضا رحلة فاسكودي جاما. V

الشهيرة ، وكان أول أوروبي وصل إلى الهند عن طريق البحر de Gama (١٤٩٧ ـ ١٤٩٩) ، وفتح بذلك أبواب الثروة لعدد كبير من الدول الأوروبية ، ولا سيما البرتغال . وفي أثناء رحلته الثانية (١٥٠٢م) دعم السيادة البرتغالية في مياه المحيط الهندي وعلى ساحل أفريقيا الشرقي . للحصول على معلومات أكثر عن الاكتشافات الجغرافية في عصر النهضة ، راجع الباب الثالث من كتاب الجغرافي د . يسري عبد الرزاق الجوهري بعنون « الكشوف الجغرافية » ، دار المعارف ، ١٩٦٥ .

(٥) قام كولومبس برحلته الأولى مبحرا من أسبانيا عام ١٤٩٢ م متجها إلى الجنوب ناحية جزر الكنارية ، ثم أتجه صوب الغرب . حتى وصل إلى جزر البهاماPahamas في الجنوب الغربي من المحيط الأطلسي ، وواصل إبحاره بعد ذلك إلى كوبا وجزيرة هاييتي . وفي يناير ١٤٩٣ غادر هاييتي وأبحر نحو الشمال الشرقي ثم إلى الشرق حيث أكتشف في طريقه جزر أزورس . عاد كولومبس ، بعد ذلك ، إلى اسبانيا ، هذا وقد قام كولومبس برحلته الثانية عام١٤٩٣م ، وصلها في مارس ١٤٩٣ بغرض استكمال استكشاف الأمريكيين ، وتبعها برحلتين أخريين في عامي ١٤٩٨ و١٥٠٢ على التوالى .

(٦) يحذرنا باحث التاريخ صالح أحمد العلي في مقاله بعنوان « التقسيم الزمني لكتابه التاريخ ـ مشكلة الحقب وأسسها » ، من النظر إلى سقوط روما على يد الجرمان عام ٤٧٦م كنهاية للعصور القديمة ، وأن أكتشاف أمريكا عام١٤٩٢م قد أدخل أوروبا إلى العصر الحديث ، إلا أن هناك ولا شك أسبابا أخرى تفسر التطورات الواسعة التي شهدتها أوروبا ، ومن الجدير بالذكر أن الكاتب قد قدم في مقاله اقتراحا بتقسيم زمني لكتابة

التاريخ العربي والاسلامي غير ما هو متبع عند التأريخ للحضارة الأوروبية (مرجع ٥٩) .

(٧) يذكر عبد المجيد نعنعي في مؤلفه « أوروبا في بعض الأزمنة الحديثة والمعاصرة (١٤٥٣ - ١٨٤٨م) أنه « لما كانت اللغة اللاتينية صعبة إلى حد ما ، وأن تعلمها يقتضي الكثير من الوقت والجهد مما كان لا يتيسر عادة لعامة الناس ، فقد كان رجال الدين وحدهم يجيدونها ويحتكرون لأنفسهم معرفتها وتعلمها . وقد حافظت الكنيسة بعناد شديد . ولزمن طويل على سيادة اللاتينية على الحياة العقلية ، باعتبار أن ذلك يسمح لها بفرض رقابة شديدة على تطور الثقافة ، فلا تنمو في اتجاهات لا تتوافق والمعتقدات المسلم بها في دوائرها » (مرجع ٦٧ ص ١٦) .

(٨) هناك أنواع مختلفة من المذهب الإنساني ، انظر قاموس العلوم الاجتماعية (مرجع ١٠١ ص ٢٠٢) .

(٩) يرى أستاذ التاريخ حسين مؤنس أن كلمة عصر الأنوار أو الاستنارة ربما تكون أفضل من لفظة التنوير الشائع استخدامها في الكتابات العربية (مرجع ٣٩ ص ٢٧٥) .

(١٠) تذكر من بين الكتب الرائدة في هذا المجال من مصر كتاب علم الاجتماع ومدارسه (مرجع ٩٠) .

(١١). قدم الأنثروبولوجي سلوتكين اسماء وأعمال ما يقرب من ٢٣٧ مفكرا في اطار دراسته المسحية عن بواكير الفكر الأنثروبولوجي من القرن الثاني عشر حتى نهاية القرن الثامن عشر (مرجع ١٨٥) .

(١٢) أوصى جونزالو دي أوفييدو G . de Oviedo عام ١٥٢٦ بضرورة اتباع

سياسة تقوم على الحيطة والحذر عند التعامل مع السكان الأصليين للمستعمرات الأوروبية بالأمريكيتين. وحتى أولئك الذين وجدوا في هؤلاء السكان بعض الصفات الحميدة والسمات الحضارية ، مثل بارتولو ديلاس كاساس B . de Las Casas ، فقد أوصوا بضرورة تبشير هؤلاء الناس وادخالهم الديانة المسيحية كخطوة رئيسة نحو التقدم الحضاري (مرجع ١٠٩ ص ٨٢) .

(١٣) دأب الرحالة والمكتشفون على أسر أفراد من جماعات البلاد المكتشفة واعادتهم معهم إلى أوروبا ، وكان الأمير البرتغالي هنري الملاح أول من طلب من قبطان سفن الاستكشاف احضار عينات من البدائيين الأفريقيين . وفي عام ١٤٤١م عاد الرحالة بعشرة منهم . وقد ساد هذا الإجر بين الرحالة الأوروبيين جميعهم فيما بعد .

(١٤) يذكر لنا عالم الأنثروبولوجيا أحمد أبو زيد في مقالة بعنوان « الاستشراق والمستشرقين » أن جماعة المستشرقين ركزوا اهتماماتهم حتى منتصف القرن الثامن عشر على دراسة اللغات السامية والكتب المقدسة بالشرق الأوسط بما فيها الاسلام ، ثم بدأوا حركة توسعية ، فدخلت حضارات الصين والهند دائرة اهتماماتهم ، وما أن جاء منتصف القرن التاسع عشر ، حتى تضمنت كتاباتهم مادة اثنوجرافية ثرية ، وكما كبيرا وهاما من المعرفة عن الشرق وحضارته . ونوصي القارىء بالاطلاع على هذا المقال ليتسنى له الوقوف على حركة الاستشراق ووضعها الحالي ومآلها في المستقبل . كذلك تضمن المقال ايضاحا جيدا للتفرقة بين طبيعة عمل المستشرقين والأنثروبولوجيين . (مرجع ٩) .

(١٥) ترجمها الى العربية أستاذ الفلسفة عبد الرحمن بدوي .

(١٦) تناول ايفانز بريتشارد في محاضراته عن « تاريخ الفكر الأنثروبولوجي » أعمال لورد كيمس (واسمه الأصلي هنري هوم) باعتباره ممثلا لكتابات الاسكتلنديين الأخلاقيين في القرن الثامن عشر ، ويعتبر كتاب كيمس الذي صدر عام ١٧٧٤م « صورة دقيقة لتاريخ الإنسان الذي كان Sketches of the History of Man ذا صلة وثيقة بالفكر الأنثروبولوجي الاجتماعي . وقد تساءل في مقدمة هذا الكتاب عما إذا كان هناك وحدة سلالة أم تعدد للسلالات البشرية وانتهي إلى مسألة التباين بين البشر ، وعزا ذلك إلى عوامل خارجية تتصل بالبيئة والمناخ والطعام ، ويتضح في ذلك بتأثيره بمونتسكييه ، خاصة فيما يتعلق بتأثير المناخ على الشخصية وأخلاقيات البشر وطبائعهم . ويذكر ايفانز بريتشارد أن لورد كيمس . شأنه في ذلك شأن الآخرين من الفلاسفة الاجتماعيين في عصره ، قد درس تاريخ الإنسان من خلال مراحل معينة ، وأوضح أن لكل مرحلة سمات مميزة تحددها صيغ الانتاج وأشكال العلاقات الأنتاجية (مرجع ١١٦ ص ١٣ - ١٧)

(١٧) تجدر الاشارة هنا إلى أنه كان لوليم روبرتسن سميث دراسات رائدة وقيمة في موضوعي القرابة والزواج في بلاد العرب قبل الأسلام ، وكذلك الدين عند الساميين . هذا وقد خصص ايفانز - بريتشارد فصلا عن سميث وأعماله في كتابه « تاريخ الفكر الأنثروبولوجي » . الأمر الذي يعكس قدر اسهامه الأنثروبولوجي الكبير خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر (مرجع ١١٦ ص ٦٩ - ٨١) . تجدر الاشارة أيضا إلى الدراسة التي قام بها السيد أحمد حامد عن « القرابة عند ابن خلدون وروبرت سميث (مرجع ٥٥) .

(١٨) لمزيد من التفاصيل عن تاريخ الدراسات الفولكلورية في ألمانيا ، وفنلندا وإنجلترا ، نقترح الاطلاع على الفصل الأول من الباب الأول لكتاب أحمد مرسي بعنوان « مقدمة في الفولكلور (مرجع ١٢) ، وكذلك الباب الثاني بكتاب محمد الجوهري بعنوان « علم الفولكلور : دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية » (مرجع ٨٢)



الفصل الرابع

مرحلة النشأة الأكاديمية والتخصص المهني

ندخل هنا بالأنثروبولوجيا إلى فصل هام ، أو حقبة مميزة من تاريخها ، ففيها برزت الحاجة إلى « علم شامل لدراسة الإنسان علـم لايكتفـي بدراسـة ناحية واحدة ، أو مظهر واحد من نواحي مظاهر حياته المعقدة ، كما هو شأن العلوم الاجتماعية الجزئية كالاقتصاد أو السياسة ، أو يقصر إهتمامه على دراسة تكوينه الفيزيقي فحسب ، وإنما يحيط بكل خصائصه ومقوماته البيولـوجية والاجتماعية والثقافية سواء في الماضي السحيق ، أو الماضي القريب ، أو في الوقت الحاضر » (مرجع ٩٤ ص ٢) . ففي هذا الفصل نتحدث عن نشأة الانثروبولوجيا كعلم مستقل عن الفلسفة الاجتماعية ، التـي أبرزنـا بعض موضوعاتهـا وأعلامهـا ، خاصة في الفصل السابق . ومع أن للأنثروبولوجيا جذورها التي تمتد إلى عصور قديمة ، كما أن لها أصولها النظرية التي تشكلت عبر عدة قرون متتالية ، إلا أنها اتخذت لنفسها طابعا أكاديمياً متخصصاً ، وبدأت في بلورة موضوعاتها ومناهجها المميزة في القرن التاسع عشر ، وخلال النصف الثاني منه على وجه التحديد . ولقد تم ذلك ولاشك خلال مراحل متتابعة وفي إطار عملية مترابطة ، كما ساهم في توجيهها وإخراجها على النحو الذي تم عليه العديد من المؤثرات الفكرية ، والأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصـادية ، إلى جانـب أعمال وإسهامـات نخبة من العلماء ، والمفكرين في شتى المعـارف ذات الصلـة بالطبيعـة البشرية والحياة الإنسانية .

ورغـم أن الفـكر الإنسانـي يتصف بالتداخـل والترابـط ، علاوة على أنـه

تراكمي ، إلا أنه على عكس الحوادث التاريخية ، لاتفصله أو تحدده تواريخ معينة . لهذا نجد أن المرحلة التي نتناولها في هذا الفصل تتداخل مع نهايات القرن الثامن عشر ، كما أنها تمتد الى العقدين الأولين من القرن العشرين تقريباً . ويجد القارىء في كتابات المؤرخين عن هذه الفترة أن الأنثروبولوجيين قد نظروا إلى تلك المرحلة من عدة زوايا ، كما تباينت اتجاهاتهم بصدد عرض الأحداث ، واختيار الأعمال والاعلام . وعلى أية حال فإننا ننظر هنا إلى هذه الفترة في إطار كلي ، ولانهتم بالتتابع الزمني ،قدر اهتمامنا بالطريقة التي تم بها انفصال الأنثروبولوجيا عن الفلسفة الاجتماعية ، ونشأتها ككيان مستقل . وربما يكون من الأجدر أن نركز على الجو الفكري السائد ، والاسهامات أو الأحداث التي ساعدت على التكوين الاكاديمي والمهني للانثروبولوجيا ، وأن نشير أيضا الى أهم الأعمال والاعلام .

بدأ القرن التاسع عشر في ظل ثلاثة أجواء هامة يعتبرها البعض بمثابة ثورات تداخلت آثارها ، وانعكست على الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي ، تلك هي الثورة الفرنسية (١٧٨٩ - ١٧٩٩) ، والثورة الصناعية ، التي كانت قد بدأت في أواخر القرن الثامن عشر ، وأيضا الثورة العلمية الثقافية ، التي شهدت طفرات كبيرة في مجالات وأماكن متعددة بأوروبا . فبينما ركزت مبادىء الثورة الفرنسية على أهمية الإنسان وحريته وكرامته ،كما حملت معها فكرة التقدم فقد تمخض عن الثورة الصناعية الانتقال إلى عصر الآلة ، وإستغلال الطاقة والموارد ، والاتجاه نحو التصنيع . ونتج عن هذا أن اتسعت القاعدة الاقتصادية ، وازدهر التبادل التجاري وظهرت الرأسمالية الحديثة . وكنتيجة لذلك نمت الدوافع نحو التوسع الاقليمي ، وجلب الموارد الطبيعية من خارج أوروبا للاستخدام الصناعي وفتح أسواق عالمية للمنتجات . وقد أدى ذلك كله

إلى دفع حركة الاستعمار خطوات كبيرة خاصة خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، حين سعت جميع الدول الكبرى وراء فتوحات جديدة . وما أن حلت سنة ١٩٠٠ حتى كانت « الحضارة الأوروبية تبسط ظلها على جميع أرجاء المعمورة » ، واعتقد الأوروبيون وهم يسيرون في زحفهم المظفر عبر القارات الأخرى بأن الفضل في نجاحهم يرجع إلى تفوق أنظمتهم ودينهم وثقافتهم » (مرجع ٢٧ ص ٦٨ وص ١٦٩) .

إن طفرة القرن التاسع عشر العلمية ، وما صاحبها من تقدم تقني تطلب أيضا تحولاً فلسفياً ، وتغييراً في ذهن الأوروبي الحديث فيما يختص بالاتجاهات والمعتقدات . وفي هذا الصدد ، يذكر براون « أنه قد جرت العادة خلال العصور الأقدم عهداً أن تتدرج الأبحاث الفلسفية مبتدئة من معطيات مجردة ، فشكل تطورها جزءاً من تراث فكري رفيع . وظلت بعيدة عن العالم المادي مترفعة عنه ، شأنها في ذلك شأن إنسان هذا العصر (القرن التاسع عشر) ، الذي رأى في نفسه مخلوقاً فوق غيره من المخلوقات ، وكائناً في العالم ، لكنه ليس منه . وإنه ليجدر بنا اعتبار القرن التاسع عشر أول قرون العصر العلمي ، إذ أن أئمة الفكر فيه لم يتقبلوا وحدانية نظام الطبيعة فحسب ، بل مالبثوا أن تقبلوا كذلك الحقيقة القائلة بأن الإنسان نفسه يشكل جزءاً في ذلك النظام ويخضع لسننه وحدوده » (مرجع ٢٧ ص ٦٨ ـ ٦٩) . ويقول براون أيضا إنه « سادالاعتقاد في هذا القرن بأنه في حالة ظهور بعض الانحرافات أو مظاهر من التناقض في نظام الطبيعة ، فإنه يمكن التوفيق بينها بمزيد من الدقة في الرصد والتجربة . أما الهدف الذي توخاه العلم فقد كان سد الثغرات في المعرفة البشرية ، والسعي وراء ذلك التركيب الذي يتلاشى عنده التناقض » (مرجع ٢٧ ص ٦٩) . نتج عن ذلك دراسات وكتابات واستنباطات عن « تدبير

الطبيعة ، وانتظامها من عالم الكيانات غير العضوية » كما حدث مثلاً في مجال الجيولوجيا والديناميكيات الحرارية (مرجع ٢٧ ص ٦٩ - ٧٠) .

ففي مجال الجيولوجيا مثلا ، ومن حيث صلة ذلك بالدراسات الأنثروبولوجية ، فقد انشغل الباحثون بمسألة تفسير ظاهرة تلك الحفريات وشظايا العظام التي اكتشفت لاشكال كائنات حية عضوية كانت قد تواجدت خلال حقبة زمنية سحيقة ، ثم انقرضت . وكان أحد التفسيرات السائدة في أوائل القرن التاسع عشر هو نظرية الكوارث التي طرحها عالم التشريح الفرنسي بارون كوفييه B. Cuvier (١٧٦٩ - ١٨٣٢) ، وأيضا جورج دي باتون G. de Button (١٧٠٧ - ١٧٨٨) . ذهب كلاهما إلى القول : بأن الله قد خلق الكائنات الحية كل نوع على حدة ، ثم حدث أن دمرت الكوارث الطبيعية ذلك الخلق ، مثل ذلك الطوفان الذي ذكر في الإنجيل . أعاد الله بعد ذلك خلق الكائنات عدة مرات ، ولكن في صور أخرى بحيث تستطيع أن تتلاءم أكثر مع البيئة . إلا أن هذه النظرية قد قلت قيمتها عندما رأى الجيولوجي الإنجليزي شارلز ليبل C. Lyell (١٧٩٧ - ١٨٧٥) . « أنه ليس من الضروري أن تكون ثمت قوى تفوق الطبيعة ، أو سلسلة من الكوارث سبباً في تفسير عدم الانتظام في سطح الكرة الأرضية ، فلعلها ، قد جاءت نتيجة لقوى جيولوجية لم تفتر بعد ، هذا مع العلم أن هذه النظرية افترضت للأرض عمراً يفوق بكثير بضعة آلاف السنين التي نسبتها إليها تقاويم الكتب المقدسة (مرجع ١٤٢ ص ٩) .

وهناك ولاشك باحثون آخرون اهتموا بمسألة الطبقات الأرضية والحفريات ، ومحاولة استنباط المراحل أو الأشكال العضوية الأولية ، التي مرت بها الكائنات الحية ، خاصة في بحث عن مدى « قدم عهد الانسان » ، كما جاء واضحاً في عنوان كتاب ليبل الذي نشره عام ١٨٦٠ . إلا أنه تجدر الاشارة في هذا الصدد إلى

العالم السويدي كارل فون ليين C. Linne (١٧٠٧ - ١٧٧٨) لدراسته الصلة القائمة بين بني الانسان والقردة العليا ، الأمر الذي جعله يخرج بمصطلح « الإنسان العاقل » Homo Sapeins (مرجع ١٨٣ ص ٣٦ - ٣٧) . ومع أنه لاحظ اختلافات واضحة بين الفصائل الحيوانية ، وبالرغم من وجود فرضيات عن احتمال وجود عملية تطورية ، إلا أنه لم يستطع - هو وغيره من علماء ذلك الوقت - أن يوضحوا الكيفية التي حدث بها التطور ، إلى أن جاء عالم الحيوان الفرنسي جان لامارك J. Lamarck (١٧٤٤ - ١٨٢٩) ، الذي سبق تشارلز دارون في طرحه للفكرة القائلة بأن التغيرات في أشكال الكائنات تفسر في إطار محاولات التكيف مع التغيرات في البيئة .

ومن الجدير بالذكر أيضا ، أنه خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ارتبطت الأنثروبولوجيا بكليات الطب الجامعية أكثر من غيرها ، وكان الاهتمام موجهاً بصفة عامة إلى دراسة الاختلافات الجسمية بين السلالات البشرية كجزء من النظريات العنصرية أو المناهضة لها (مرجع ١٠٧ ص ٢٥٣) . وكان لتقدم علم التشريح ، واختراع الميكروسكوب أيضا ، ارتباط كبير في تطور هذا الجانب الطبيعي ، والجسمي في دراسة الإنسان ، وخاصة في فرنسا .

وإذا كان القرن التاسع عشر هو عصر بحث وعلم وتكنولوجيا وازدهار اقتصادي ، فقد شهد هذا القرن أيضا تطوراً في مجالات الفنون والعمارة والآداب والموسيقى والثقافة بصفة عامة . ومن الطريف أن نذكر أن الحركة العلمية المادية لم تؤثر كثيراً في عقلية الأوروبي في بدايات القرن التاسع عشر ، حيث سادت النزعة الرومانتيكية بما تضمنته من اتجاه خيالي ، وعاطفي في النظر إلى الاشياء ، وبسطت سيطرتها على الأدب ، خاصة في إنجلترا وألمانيا . لقد انعكس هذا الاتجاه أيضا في كتابات فيكتور هيجو V. Hugo (١٨٠٢ - ١٨٨٥) ، التي

تربعت على عرش الأدب الرومانتيكي دون منازع ، على مدى نصف قرن من الزمان . وتأثر الفن أيضا بتلك النزعة ، ولو بدرجات متفاوتة ، إذ نجد مثلاً أنه بينما ظل النحت بصورة عامة ملتزماً بالقواعد الكلاسيكية انعكست أفكار الرومانتيكية على العمارة . وتركت تأثيرها أيضا على الموسيقى . كما بدا ذلك واضحاً في سيمفونيات لودفيج بيتهوفن L. Beethoven (١٧٦٧ - ١٨٢٧) وأغاني فرانز شوبارت[1] F. Schubert (١٧٩٧ - ١٨٢٨) ، (مرجع ٢٧ ص ٧٣) .

إلا أنه سرعان ما تداعت هذه الحقبة الرومانتيكية مع بدايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بسبب سلسلة من التطورات السياسية ، والحركات الثورية ، وظهور القوميات ، التي سرعان ما سادت في جميع أنحاء العالم الأوروبي حيث ساد آنذاك ما يعرف تاريخياً باسم الثورة الثقافية عندما أضحى « الازدهار المادي المتصاعد هو المعيار الذي يقاس به التقدم والارتقاء ، كما أن تفكير العصر أصبح خاضعاً لتعاليم المادية العلمية ، والرؤية الواقعية . وكان من نتاج ذلك أن أخذت هيبة رجال الدين والفلاسفة تتضاءل أمام هيبة العلماء ومكانتهم .

كان لهذا التحول من موكب الرومانتيكية المجردة (النصف الأول من القرن التاسع عشر) إلى الفلسفة الوضعية والفن الواقعي (النصف الثاني للقرن التاسع عشر) أثره أيضا في دراسات الإنسان والمجتمع . ويجدر التنويه هنا بدعوة أوجست كونت A. Comte (١٧٩٨ - ١٨٥٧) إلى إنشاء علم وضعي لدراسة شئون الاجتماع الإنساني . كان هذا كله بمثابة علاج لحالة الفوضى السياسية والأخلاقية والعقلية التي سادت المجتمع الفرنسي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى الفترة التي كتب فيها كونت دروسه الوضعية . رد كونت هذه

الفوضى إلى التعارض القائم بين إتجاهين ، وهما : أولا توجهات النظام القائم نحو فرض قوانين المجتمع القديم على المجتمع الجديد ، وثانيا الاتجاه التقدمي الذي فرضته الطفرة العلمية والواقع المادي المزدهر (مرجع ٨٨ ص ١٨ - ١٩) .

وإذا كانت دعوة أوجست كونت لانشاء علم وضعي لدراسة المجتمع ، تمثل واحدة من أهم الاتجاهات الفكرية[٢] خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، فان الكتاب الشهير لعالم الطبيعة والأحياء تشارلز دارون C. adarwin (١٨٠٩ - ١٨٨٣) ، يعد ثورة فكرية وعلمية هامة ، تأثرت بها دراسات الإنسان والمجتمع على حد سواء . نشر دارون كتابه هذا في عام ١٨٥٨ بعنوان « أصل الأنواع وتطورها بالانتخاب الطبيعي وحفظ السلالات المفضلة في التناحر على البقاء [٣] : ' The Origin of Species by Means of Natural Selection : or the Preservation of Favoured Races in the Struggle For Life ' » وبعكس العلماء السابقين الذين اكتفوا بملاحظة التطور أو الاشارة إليه ، فإن داروين قام بشرح الأسس الشهيرة للانتخاب الطبيعي ، التي تتلخص في أن كل الكائنات تنتج أفراداً أكثر مما يحتمل أن يعيشوا بكميات الغذاء الموجودة ، ولايبقى ويتكاثر سوى الذين يتغلبون على منافسيهم . إذ أن الهدف هو بقاء النوع . ويقع الصراع على مستويين : إما أن تموت بعض الأفراد الضعيفة من المجموعة الواحدة وإما أن يفنى أفراد المجموعة بأكملها ، وهذا ماحدث فعلاً للديناصور الذي اندثر لشراهته الزائدة وقلة حيلته .

ولكن ماهي العوامل الطبيعية التي يؤدي فعلها الى التطور ونشوء الأنواع ؟ إن داروين يحددها بخمسة عوامل هي : الوراثة ، والتحول ، والتوالد ، والتناحر ، والبقاء للأصلح . فالوراثة تحدد المشابهة ، فالسنانير لاتلد كلاباً ، وبالرغم من وجود تشابه بين أفراد كل نوع إلا أنه لايوجد تماثل بينهم ، أي

لاتكون نسخة مطابقة لأصولها . هذا وبينا تسرف الطبيعة في الايجاد (التوالد) فهي أيضا تسرف في الافناء ، ومن هنا ينشأ التناحر على البقاء ، والقاعدة هي أن البقاء للأصلح ، بمعنى أن الكائنات التي تتزود من بقائها بقوة أكبر أو حيلة أذكى ، أوتكون أكثر قدرة على مقاومة أفاعيل الطبيعية تكون أكثر قابلية للبقاء ، وأعقاب نسل فيه صفاتها التي مكثت لها في الحياة . (مرجع ٢٣ ص ٣٨ - ٣٩) . وعلى حد تعبير دارون نفسه ، فإن هناك عظمة وجلالاً في عملية التطور ، والانتخاب الطبيعي ، « فمن تلك البداية المتناهية في البساطة تطورت ومازالت تتطور أنواع لاحصر لها غاية في الجمال والابداع » (مرجع ٢٣ ص ٧٧) .

وفي اطار هذه النظرية تراءى لداروين أن الإنسان لابد وأن يكون قد بقى طوال تاريخه العضوي خاضعاً لنفس السنن التي خضعت لها جميع الكائنات الحية . وبعد أن نشر دارون كتابه أصل الأنواع وقبل الطبيعيون نظريته في جملتها ، فكر في أن يطبق هذه النظرية على الإنسان . فانكب على المعلومات التي كان قد جمعها والحقائق التي كان قد توصل اليها ، يرتبها ويوازن بينها ويستخلص منها النتائج التي يثبت بها أن الانسان قد نشأ من صورة دنيا هي أقرب إلى القردة العليا ، منها إلى أية صورة أخرى من صور الحيوانات الأخرى . وليس معنى هذا أن الانسان ينحدر أصلاً من القردة العليا ولكنه يشترك معها في أسلاف بعيدة تنتمي الى رتبة الرئيسيات . وتجدر الاشارة الى أن الأنثروبولوجيين الطبيعيين عندما يبحثون في تاريخ الرئيسيات وتسلسلها، فهم يعتمدون على دراسة الحفريات وماتدل عليه من شواهد . والحفريات حيوانات ميتة منذ أزمنة سحيقة وقد حفظت بقاياها بفعل العوامل الطبيعية . إن هذه الحفريات هي الحلقات المفقودة في التاريخ الطبيعي للانسان . ويحصل

الأنثروبولوجيون على الأدلة والشواهد بمقارنة تركيب أجسام الحيوانات الحديثة حتى يروا مدى تشابهها . ويعرفوا مدى قرابتها بعضها ببعض ، وعند وجود ثغرة في معلوماتهم ، فليس لديهم سوى الحدس والتخمين .

ننتقل الآن إلى عرض بعض الجوانب ، أو الاسهامات التي ساهمت بطريق مباشر ، أوغير مباشر في تكوين الأنثروبولوجيا ـ ذلك العلم الجديد الذي يدرس الإنسان دراسة شمولية وتاريخية :

(١) **الجمعيات والمجلات العلمية** : لعبت الجمعيات العلمية دوراً هاماً ، كمنتديات لبلورة الفكر الأنثروبولوجي ودفعه نحو التخصص المهني والاستقلالية . ففي هذه الجمعيات كان يجتمع رجال الفكر والسياسةوعليه القوم الذين استطاعوا بأموالهم تمويل كثير من البحوث ، وتبني المشاريع العلمية والدراسات الأكاديمية . وقبل أن تقام جمعيات أنثروبولوجية متخصصة . كان المهتمون بالدراسات الأنثروبولوجية أعضاء عاديين في جمعيات ثقافية عامة . كما كان الحال مثلاً في الولايات المتحدة بالنسبة للجمعية الأمريكية للفلسفة . ويذكر مؤرخو الأنثروبولوجيا أن أول جمعية مهنية متخصصة وجهت جهودها إلى الدراسات الأنثروبولوجية قد أنشئت في باريس عام ١٨٠٠ تحت اسم جمعية « ملاحظو الإنسان » Les observateurs de L homme ، وهي الجمعية التي أنشأها مجموعة من المهتمين بالدراسات الإنسانية ، بهدف القيام برحلات خارج أوروبا لاستطلاع عدة موضوعات أنثروبولوجية ، وغيرها عن الانسان والحياة الاجتماعية للشعوب الأخرى ، ورغم أن هذه الجمعية لم تستمر طويلاً ، كما أن نتائج الرحلات لم تكن مثيرة للغاية ، إلا أنها كانت لها أهميتها في إبراز إمكانية قيام جمعيات أكاديمية متخصصة في الأنثروبولوجيا ، خاصة وأن الموضوعات الأنثروبولوجية ، كانت قد بدأت تستحوذ على اهتمام الناس عامة في بلاد أوروبا

الغربية ، والولايات المتحدة أيضا (مرجع ١٠٩ ص ١٧٠) .

ومرة أخرى ، نجد لباريس قصب السبق حين أنشأت « الجمعية الأثنولوجية » عام ١٨٣٩ وتكونت بعدها بثلاث سنوات (١٨٤٢) « الجمعية الأمريكية الاثنولوجية » ، ثم أقامت بريطانيا في العام التالي جمعيتها الأثنولوجية ، التي تحولت فيما بعد إلى « المعهد الملكي الأنثروبولوجي لبريطانيا العظمى وأيرلندة Royal Anthropological Institute of Great Britain and IreLand ويعتبرهذا المعهد أكبر مدرسة للفكر الأنثروبولوجي في بريطانيا (مرجع ٥٧ ص ٨٣٠) . ويجدر التنويه بأن « رابطة تقدم العلوم » ، التي أنشئت في بريطانيا عام ١٨٤٦ ، ومثيلتها في أمريكا ، التي تكونت عام ١٨٥٢ ، قد أديا دوراً هاماً في عرض القضايا والمسائل الأنثروبولوجية ومناقشتها ، كما عززت الاتجاه القائل بإمكانية قيام علم مستقل ومتخصص في تلك القضايا (مرجع ١٠٩ ص ١٧٠) . ولم يقتصر الأمر على قيام جمعيات بفرنسا وإنجلترا وأمريكا فحسب ، بل نجد أن شعبية الأنثروبولوجيا قد عمت مدناً أخرى مثل موسكو ، ومدريد ، وبرلين ، وفينا ، وتكونت على أثر ذلك جمعيات أثنولوجية كثيرة بلغت حوالي ٤٠ جمعية في عام ١٨٧٠ . ولقد ظل بعض تلك الجمعيات قائماً حتى وقتنا الحالي (١٩٨٥) ، بينما اختفى البعض الآخر ، أوعدل من تكوينه أو اسمه . وجدير بالذكر في هذا المقام أيضا أن الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية التي أنشئت عام ١٩٠٢ لاتزال قائمة ، وقد عقدت في عام ١٩٨٤ اجتماعها السنوي الثالث والثمانين بمدينة دينفر بولاية كولورادوا .

وبصدد الدوريات العلمية ، فقد توالى ظهورها خاصة خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر في كل من أوروبا وأمريكا . نذكر على سبيل المثال لاالحصر المجلة الألمانية Zeitschrift fur volkerpsychologie التي حررها

لازاروس واشبنهال Lazarus & Steinhal ، والتي صدرت عام ١٨٥٩ ، وقد اتجهت بحوثها وجهة سلالية ، ونفسية . وفي فرنسا أصدر بول بروكا « مجلة الأنثروبولوجيا » La Revue de L'Anthropologie عام ١٨٧٢ . وكانت اهتماماتها الرئيسة تدور حول الأنثروبولوجيا الطبيعية (الفيزيقية) بصفة خاصة (مرجع ١٧٩ ص ٢٤) . ومن فرنسا أيضا ، صدرت في نهاية القرن التاسع عشر ، وعلى وجه التحديد عام ١٨٩٨ ، « حولية علم الاجتماع » التي أصدرها اميل دوركيم ، والتي تولى رئاسة تحريرها فيما بعد ابن اخته مارسيل موسى .

وكانت هذه المجلة بمثابة منبر ثقافي ، ومنتدى علمي للحوار الشيق بين العلماء الفرنسيين ، وغيرهم من الدول الأخرى حول القضايا الاجتماعية ، والموضوعات الاثنولوجية ، ومن إنجلترا ، نذكر مجلة الإنسان Man التي أصدرها ، ولايزال ، المعهد الملكي الأنثروبولوجي ، المشار إليه سابقا . نذكر أيضا الدورية التي تحمل اسم Royal Anthropological institute Journal ، وهي مجلة سنوية ، تصدر في جزءين (مرجع ٥٧ ص ٨٣٠) . ومن الجدير بالذكر أيضا أن الجرائد اليومية ، والمجلات الثقافية ، قد لعبت دورا هاما في إحاطة الناس العاديين علما بما يجري من حوار علمي ، حول قضايا الإنسان ، أو عن اكتشافات أثرية لماضيه أو كيانه العضوي ، الأمر الذي خلق جوا من الرغبة في المزيد من المعرفة عن تلك الموضوعات ، ولفت النظر إلى أهمية الدراسات الأنثروبولوجية ، وكسب شعبية لها ، ومهد لقبولها كعلم جديد .

(٢) الحكومات والجامعات والمتاحف : لعبت الحكومات دورا هاما جدا في التمهيد لبلورة الأنثربولوجيا كعلم يقصد الاستفادة العملية من أبحاثه ، كما قامت الجامعات والمتاحف بنفس الدور في إطار التطلعات الأكاديمية لهذا العلم الجديد ، وفي تعزيز كيانه المستقل . ولعل ما حدث في أمريكا يوضح أكثر من

غيره أهمية دور الهيئات الإدارية والأكاديمية . فقد نظر الأنثروبولوجيون الأمريكيون ، والأوربيون على حد سواء ، إلى جماعات الهنود الحمر على أنها تمثل نماذج حية لمراحل حضارية سابقة يفترض أن يكون المجتمع الأوربي ذاته قد مر بها . وبالتالي فهي تقدم لهم حقلا خصبا ، وميدانا عمليا للدراسات الحضارية ، وما يتصل بها من نواحٍ لغوية أو سلالية أو ثقافية في اطارها المادي أو المعنوي . فإلى جانب الجمعية الاثنولوجية الأمريكية التي أنشئت عام ١٨٤٣ ، كما سبق أن أشرنا ، تكونت مؤسسة سميسونيان الشهيرة The Smithsonian Instittution عام ١٨٤٦ بتدعيم من الحكومة ، لتعمل كمركز توثيقي للأبحاث العلمية كافة ، ومن بينها الدراسات الأنثروبولوجية ، وفي عام ١٨٨٣ مولت مؤسسة سميسونيان دراسة عن الثقافة واللغة بين سكان أمريكا الأصليين ، حيث استخدم فيها الاستبيان كوسيلة لجمع المادة التي لم تقتصر على ما يتصل باللغة ، وإنما تضمنت أيضا بيانات عن الإسكان ، والفن ، والحرب ، والطب ، والأدب ، والأدوات ، وكل ما يتصل بالجانبين المادي والمعنوي للثقافة . وقد قام جورج جيبز G. Gibbs ، الذي أشرف على الدراسة بإجراء دراسات مقارنة ، كما أنه اهتم بتتبع النواحي الوراثية بين القبائل المتعددة . وقد مولت المؤسسة أبحاثا أخرى ذات صلة مباشرة بالدراسات اللغوية والثقافية بصفة عامة مثل أبحاث جون باول J. Powel في دراسته للغات الهنود الحمر عام ١٨٧٧ (مرجع ١٠٩ ص ١٧٢) .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن الحكومة الأمريكية في سعيها نحو التعامل مع قبائل الهنود الحمر والعمل على استقرارها فيما أعد لها من مستوطنات ، قد أنشأت في عام ١٨٧٩ « مكتب الأثنولوجيا الأمريكية » بقصد الاستفادة من نتائج الأبحاث الأنثروبولوجية عن سكان أمريكا الأصليين في رسم

السياسات الاستيطانية ، والإدارية لمجتمعات الهنود الحمر . ومن الجدير بالذكر أيضا ، أن الأنثروبولوجيين الذين عملوا في هذا المكتب لم يتمكنوا من التوفيق بين تطلعاتهم الأكاديمية والرغبات العملية للإداريين في هذا المكتب الذين يتحتم عليهم تزويد أعضاء مجلس الكونجرس بالتقارير السريعة والبيانات المباشرة التي تساعد على رسم سياسة معينة ، وليس لتدعيم أو رفض نظرية خاصة . (مرجع ١٠٩ ص ١٧٣) .

أما غن دور المتاحف[٤] فقد كان لها وظيفة هامة خاصة بالنسبة للدراسات الأركيولوجية والأنثروبولوجيا الطبيعية . وعن دور الجامعات ، تكتب ريجنا دارنيل « أن البرامج الجامعية كانت بطيئة المنشأ ، ولعل أكثر تلك البرامج أهمية كان قد تبلور في جامعة هارفارد بإشراف فريدريك بوتنامF. Putnam الذي ربط برنامجه باقامة متحف بيبودي للأركيولوجيا والأثنولوجيا بأمريكا . ونجد أيضا أن فرانز بواز ، وكان أول من عُين رئيسا لقسم الأنثربولوجيا بجامعة كولومبيا عام ١٨٨٠ ، قد ربط برنامجه الأكاديمي بالجامعة بمقتنيات متحف التاريخ الطبيعي ، إلا أن هذا لم يدم طويلا وأستقلت معظم البرامج الأكاديمية الجامعية عن المتاحف (مرجع ١٠٩ ص ١٧٧) .

ومن الجدير بالذكر ، أنه في عام ١٨٨٧ أصبح دانيل برينتونD. Brinton أول أستاذ للأنثروبولوجيا في جامعة بنسلفانيا رغم أنه لم يكن أنثروبولوجيا متخصصا . وينحصر إسهام برينتون في تعزيز الاتجاه نحو إنشاء علم متخصص لدراسة الإنسان في إطار شمولي ، كما أنه حافظ على شعبية هذا النوع من الدراسات في الدوائر الأكاديمية المتخصصة ، وبين المثقفين عامة . ومن الأمور التي كرس لها برينتون كتاباته هي التركيز على دراسة اللغة لفهم المراحل التي

مرت بها الإنسانية قبل تاريخها المكتوب . وقد رأى أن لغات قبائل الهنود الحمر تمثل الحالة الأولى التي كانت عليها اللغات الأوروبية قبل تطورها . ويقول كذلك : إنه يتعين علينا أن ندرس جميع الشعوب والثقافات ، قبل أن نشرع في كتابة التاريخ الحضاري للإنسانية (مرجع ١٠٩ ص ١٧٤) .

وإذا انتقلنا إلى أوروبا نجد أنه لم تبدأ قبل العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر بوادر الاستقلالية الأكاديمية للانثروبولوجيا ، وكذلك التخصصية المهنية ، وخاصة في إطار تدريس الأنثروبولوجيا بالجامعات ، ومنح الألقاب العلمية . فمن بين مجموعة كبيرة من المستشرقين الغربيين ينظر ايفانز بريتشارد إلى وليم روبرتسن سميث (مرجع ١١٦ ص ٦٩) . كأحد الشخصيات البارزة بينهم ، إن لم يكن أكثرهم تخصصا في الاتجاه الأنثروبولوجي . ففي عام ١٨٨٣ تقلد منصب استاذية الدراسات العربية بجامعة كمبردج ، وطبق في تدريسه منظورا أنثروبولوجيا لدراسة تقاليد وشعائر الديانات السامية ، (مرجع ١٠٩ ص ١٧٨) . إلا أن أول كرسي لاستاذية الأنثروبولوجيا الأجتماعية يرجع إلى عام ١٨٨٤ في جامعة أكسفورد وقد شغله إدوارد تايلور .

(٣) الرحالة والمبشرون والإداريون : شكلت هذه المجموعة مصدرا هاما للمعلومات الوصفية عن المجتمعات البدائية خلال القرن التاسع عشر ، الأمر الذي استفاد منه المفكرون والباحثون في تكوين نظرياتهم وتدعيمها بالأمثلة والأدلة . فقد استمرت كتابات الرحالة والمبشرين في تقديم وصف للتقاليد والعادات للشعوب والأقطار التي زاروها ، أو عاشوا بها بعض الوقت ، وان لم تخل تسجيلاتهم من التحيز الثقافي والانطباعات الشخصية . ومع ذلك ، وكما يذكر د. أحمد أبو زيد أنه كان هناك بعض الرحالة « الذين اتصفت كتاباتهم بالجدية والأحكام الدقيقة ، والبعد عن المغالاة ، مثلما فعل آندرو باتل .A

Battel مثلا عندما وصف سكان الكونجو ، أو ما كتبه القسيس اليسوعي البرتغالي جيروم لوبوJ. Lobo عن الأحباش في كتابه « رحلات بنكرتون » الذي ترجمه دكتور جونسون في أوائل القرن التاسع عشر إلى الإنجليزية ، ويقول عنه : إنه أفلح بطريقته البسيطة الخالية من التكلف في أن يصف الأشياء كما رآها ، وأن يصور الطبيعة من واقع الحياة ذاتها ، كما أنه يعتمد على حواسه وليس على مخيلته . بل إن بعض هؤلاء الرحالة والمبشرين كان يعتقد كثيرا من المقارنات بين ثقافات الشعوب البدائية ، والثقافات والحضارات القديمة العريقة ، مثلما فعل الأب لافيتو في مقارنته بين عقائد وعادات بعض قبائل الهنود الحمر من ناحية ، ومعتقدات اليهود والمسيحيين الأوائل وأهالي اسيرطه وكريت من الناحية الأخرى . أو مثلما فعل الرحالة الفرنسي دولاكريكانيرDe la Crequiniere في محاولته (توضيح) أوجه الشبه بين عادات الهنود والتقاليد اليهودية واليونانية والرومانية ، وذلك بغية الوصول إلى فهم أفضل للأشعار المقدسة والكتاب الكلاسيكيين » . (مرجع ٧ ص ١١) .

وإلى جانب هذه الجدية والموضوعية ، إلى حد ما ، في بعض كتابات الرحالة والمبشرين خلال القرن التاسع عشر ، يلفت جان بواربيهJean Poirier نظرنا إلى أن بعض ما كتبه الرحالة والمبشرون قد تم في إطار اتباعهم إرشادات منهجية معينة حول محتوى المادة وطريقة جمعها . ويذكر أن عالم الطبيعة وليم ادوارد.W. Edward ، مؤسس الجمعية الأثنولوجية ، المشار إليها سابقا أعد واحدا من أهم الاستبيانات الاثنولوجية وصاغه كمرشد لجمع البيانات ، ولذلك حمل اسم (مرشد عام للرحالة ، Instructions generales aux voyageurs . ويذكر بواربيه عدة أسماء وأعمال لرحالة يصفهم بأنهم « ملاحظون جيدون ورجال بحث صابرون » وأنهم قدموا « دراسات اثنوجرافية تستحق الإعجاب في المنهج

والعرض » (مرجع ١٧٩ ص ٣٠) . ويذكر بواريير أيضا أن من بين هؤلاء ، الألماني كلابورتKlaporth الذي نشر عام ١٨١٢ وصفه عن « العلاقات بين السلالات القوقازية والجورجية نسبة إلى جورجيا بالاتحاد السوفيتي، وكذلك الرحالة السويسري لويس بور كهارتL. Burckhardt الذي كتب عن رحلاته في سوريا وفزان والعالم العربي ، والتي استغرقت حوالي عشر سنوات من عام ١٨١٩ (مرجع ١٧٩ ص ٣١) .

وفي هذا الصدد أيضا ، يذكر بواربيه نقطة أخرى جديرة بالاهتمام وهي أن « الاثنولوجيا في القرن التاسع عشر قد تقدمت عن طريق الارتباط الوثيق بين ما يقدمه الرحالة من معلومات ، وما يصل إليه المفكرون أو الفلاسفة من نظريات . وكما كانت ملاحظات الرحالة تعتبر مصدرا قيما للمعرفة كانت المعلومات الواردة من المبشرين والحكام الاداريين بالمستعمرات لها أهميتها الكبيرة أيضا ، (مرجع ١٧٩ ص ٢١) . وفي إطار ذلك الارتباط المشار إليه آنفا بين « المادة الحقلية » و« النظريات » ـ إذا صح هذا التعبير ـ يذكر ايفانز ـ بريتشارد أن النظريات الأنثروبولوجية قد أثرت تأثيرا واضحا في كتابات الرحالة والمبشرين والاداريين على حد سواء ، وأن اختلف نوع التأثير باختلاف الكاتب . ويقول أيضا : إنه « لم يكن هؤلاء الكتاب من المبشرين والحكام ، يكتفون بمتابعة المشكلات النظرية التي كان يثيرها العلماء بالاطلاع عليها ، وإنما كانوا يتصلون في كثير من الأحيان اتصالات مباشرة بأصحاب هذه النظريات أنفسهم . ولقد أصبح من المألوف أن يرسل العلماء من أوطانهم قوائم تحوى أسئلة عن المعلومات التي يريدون الحصول عليها ، إلى الأشخاص المقيمين بين الشعوب البدائية ليجيبوا عليها . ولعل أكثر هذه القوائم شمولا وشهرة هي « مذكرات واستفسارات عن الأنثروبولوجيا »[٥] Notes and Queries in Anthropology

والتي نشرت عام ١٨٧٤ والتي بدأ المعهد الملكي الأنثروبولوجي في عام ١٩٤٩ اصدارها في طبعات جديدة (مرجع ٥٧ ص ٨٣٠) .

هذا ولم يقتصر الأمر على هذا التلاحم بين المادة الحقلية وتكوين النظريات الاثنولوجية ، وإنما نشأ أيضا اتجاه قوي ، وممارسة فعلية ، لاستخدام المعرفة الأنثروبولوجية لخدمة غايات الادارة الاستعمارية . وهذا الارتباط بين البحث الاجتماعي عامة ، وبين الأهداف العملية للسلطة الأستعمارية ، قد عبر عنه بوضوح عدد كبير من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا خلال القرن التاسع عشر ، إلى حد أنه نُظم في باريس مؤتمر دولي عام ١٩٠٠ لتناول موضوع « علم الاجتماع الاستعماري » وكان من بين أهدافه « دراسة المسائل الأخلاقية والمجتمعية المرتبطة بحركة الاستعمار »[٦] (مرجع ٨٨ ص ١٧٦) . وبشأن هذا المؤتمر ، يكتب محمد وقيدي في كتابه القيم « العلوم الإنسانية والأيدلوجيا » « ان الحركة الاستعمارية كانت عندئذ في حاجة إلى البحث عما يدعم هيمنتها ، وإلى معرفة الخطوط العامة للسياسة التي يمكن أن تحافظ على هذه الهيمنة . ويمكننا أن نقول بهذا الصدد بأن العلاقة كانت جدلية بين المعرفة الاجتماعية كنظرية ، وبين السياسة الاستعمارية كواقع مجتمعي تاريخي ، فالسياسة هنا تمد المعرفة بموضوعها وبالاتجاه الذي ينبغي أن تسير فيه ، والمعرفة تمد السياسة بالمعطيات التي تساعدها على تنفيذ مشروعها وعلى تبرير مشروعيتها كما تمدها بصيغة للتعبير عن أهدافها . لقد بدأت الهيمنة الاستعمارية تدرك أن حكم « الأهالي » لايستقيم إلا بمعرفة متعمقة للغاتهم ، وعاداتهم وتقاليدهم وأخلاقهم والعلوم الأجتماعية الاستعمارية بهذه المعرفة الضرورية للحفاظ على هيمنتها ولضمان استمرار هذه الهيمنة » (مرجع ٨٨ ص ١٧٦ - ١٧٧) .

هذه الظروف أو الأجواء المشار إليها آنفا ساعدت جميعها على بلورة

الأنثروبولوجيا إلى حد دفع بعض المفكرين والمهتمين إلى ترك تخصصاتهم الرئيسة ، وطرق أبواب هذا الفرع الجديد من المعرفة . فمنذ بداية ستينات القرن التاسع عشر ، ولمدة ثلاثة عقود تقريبا ، ظهرت تباعا عدة مؤلفات إثنولوجية لمفكرين من فرنسا وإنجلترا وألمانيا وأمريكا . نذكر مثلا أنه في عام ١٨٦١ أصدر هنري مين كتابه عن « القانون القديم » ، ثم في ١٨٦٤ ظهر كتاب الفرنسي فوستيل دو كولين F. de. Coulanges (١٨٣٠ - ١٨٦٩) بعنوان « المدينة القديمة » La Cite Antique وبعد سبع سنوات ، أي في عام ١٩٧١ ، ظهر كتاب ادوارد تايلور الشهير بعنوان « الثقافة البدائية » Primitive culture وتلا ذلك صدور كتاب لويس مورجان عن « المجتمع القديم » في عام ١٨٧٧ . ومرة أخرى ، وبعد سبع سنوات أيضا أي في عام ١٨٨٤ ، ظهر كتاب فريدريك[٧] انجلز F. Engles (١٨٢٠ - ١٨٩٥) عن « أصل الأسرة الملكية الخاصة والدولة » The Origin of the Family, Private Property and the State . أما الجزء الأول من كتاب جيمس فريزر J. Frazer (١٨٥٤ - ١٩٠١) الشهير « الغصن الذهبي » : دراسة في السحر والدين The golden Bough : A Study in Magic & Religion فقد ظهر في عام ١٨٩٠ .

هذه المؤلفات وغيرها لا تشير إلى مجرد توافق زمني وإنما تعكس اهتماما مركزا حول اتجاه فكري معين ، ساد إبان هذه الفترة ودفع بالأنثروبولوجيا دفعة جديدة من حيث تركيزها على مجال الدراسات الأنثولوجية ، التي تهتم بالدراسة الوصفية والتحليلية المقارنة للثقافات الإنسانية (مرجع ١٤١) . تركز هذا الاتجاه الفكري حول ما عرف تاريخيا باسم « التطورية الثقافية » Cultural Evolutionism . ورغم أن دارون كان قد قدم نظريته في إطار مبادىء علم الطبيعة والأحياء والتشريح ، إلا أن غالبية المفكرين الاجتماعيين خلال النصف

الثاني من القرن التاسع عشر ، قد تراءى لهم إمكانية تطبيق فكر دارون عن التطور الحيوي على الإنسان والمجتمعات البشرية ، وفسروا ـ وفقا لذلك ـ التباين القائم بين المجتمعات الانسانية على أساس التقدم والتحضر عند الغربيين . ونشير في هذا الصدد بصفة خاصة إلى كتابات الفيلسوف الانجليزي هربرت سبنسر (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣) . ومن الطريف أن نذكر أن سبنسر كان مهندسا ، إلا أنه كان عالم نفس واجتماع ، كما كان أول دعاة نظرية التطور .

يرى سبنسر « أن المجتمعات تتطور من مجتمعات قائمة على الحرب إلى مجتمعات قائمة على الصناعة ، وأن الظواهر الاجتماعية تتطور من البساطة إلى التعقيد ، ومن التجانس إلى التنافر ، الأمر الذي يسبب التغير أو التقدم . وقد حاول تطبيق قانون الاختيار الطبيعي على المجتمعات البشرية (مرجع ٥٧ ص ٩١٥) .

غير أن هذه النظرة لقيت الكثير من النقد على أساس أن الحقائق أو الوقائع الاجتماعية لا يجب تفسيرها وتحليلها إلا في إطار المناهج والقوانين الاجتماعية لا البيولوجية ، وهو أمر دعا إليه بوضوح وجلاء العالم الفرنسي اميل دوركيم في كتابه « قواعد المنهج في علم الاجتماع » Les Regles de la Methode Sociologique الذي نشره عام ١٨٨١ . وهكذا اهتم أصحاب النظرية التطورية بدراسة الثقافة الإنسانية من خلال البحث عن الأصول التاريخية للسمات الثقافية ، حيث اعتقد هؤلاء العلماء أن الثقافة هي نتيجة تراكم النشاط الإنساني عبر الزمن ، وأن التقدم هو الغاية الأساسية من التطور الانساني . وقد جاء هذا رفضا للنظرية القائلة باحتمال ارتداد أو انتكاس الانسان أو الشعوب من حالة متقدمة إلى وضع أدنى كما سبق أن ذكرنا . ويرى التطوريون أن المجتمعات الإنسانية كلها تتغير وفق قانون ثابت للتطور يقوم على التقدم من مرحلة دنيا إلى أخرى أرقى منها ، حتى تصل في النهاية إلى قمة الحضارة

الإنسانية كما كانت ممثلة حينذاك في المجتمع الأوربي . ويمثل التقدم في نظرهم ثمرة التكامل في الأدوات المادية وثمرة التعقيد في العلاقات خلال مراحل تطورية ومركبة ، وأصبح معيار التقدم عندهم يتمثل جليا في التطور العلمي والتكنولوجي والاقتصادي (مرجع ١٢٧ ص ٢٩٥) .

علاوة على فكرة التقدم ، تقوم نظرية التطور الثقافي على أساس أنه لايمكن فهم العقل الإنساني ، إلا بربطه بالتاريخ الذي يمكن من خلاله فقط فهم الحياة الإنسانية ، والوصول إلى القوانين التي تحكم مسارها . فتاريخ البشر واحد على أساس وحدة الفكر الانساني ، أما التمايز بين الثقافات فهو وليد ظروف تاريخية معينة . فالمجتمعات قد أعتبرت على الدوام بمثابة وجود متواصل متجانس مؤلف من طبقات تطورية وأقسام موازية ، يسير فيها التطور حتما في خط مستقيم ، ولابد من جميع المجتمعات أن تمر بها . يقوم إذن جوهر نظرية التطور على الافتراض بأن تاريخ الجنس البشري قد عرف شكلا موحدا في نشأته ، وفي تجربته ، وفي تقدمه ، وأن اختلاف درجات هذا الشكل ، هي في حقيقة الأمر درجات للتطور ذاته ، بحيث تكون كل درجة وليدة سابقتها ومساهمة في تشكيل تاريخ ما بعدها ، أي المستقبل (مرجع ٣٢ ص ٢٥) . إن هذه التجربة الإنسانية الواحدة ، تقوم على افتراض وجود وحدة سيكولوجية Psychic unity of mankind يشترك فيها الناس جميعا على اختلاف ثقافتهم .

وفي هذا الاطار نشر إدوارد تايلور[٨] كتابه « بحوث في التاريخ المبكر للجنس البشري » Researchers into the Early History of Mankind عام ١٨٦٥ ، وعرض فيه نظريته عن التطور الثقافي للمجتمعات الإنسانية التي تستند إلى فكرة التقدم الأطرادي للشعوب والثقافات، وانتقالها من حالة الهمجية أو البدائية « التي رآها متمثلة في المجتمعات غير الغربية حينذاك » إلى حالة التحضر والمدنية المماثلة

لأوضاع الثقافة والمجتمع الأوروبي في عصره . وقد استخدم تايلور مفهوم « الرواسب ، Survivals » المستمدة من الدراسات العضوية والأثرية ، ليكشف بها عن الرواسب الثقافية عند الشعوب ، الأمر الذي يساعده على وضعها في مرحلة معينة من مراحل التقدم . وتقوم فكرة الرواسب على أساس أن بعض سمات المجتمعات المعاصرة ، تمثل متخلفات ، أو رواسب للأشكال الأولية ، والمتابعة التي مرت بها هذه المجتمعات وتتضمن هذه الرواسب مثلا ـ في نظرية تايلور ـ بعض الألعاب والمأثورات والتعبيرات اللغوية ، فهو يرى أن لعبة الرمي بالقوس والسهم تستخدم كأداة رئيسة للحصول على الطعام وليس للهواية أو الرياضة . وبالرغم من أن مفهوم الرواسب لاقى الكثير من النقد من ناحية استخدامه كأساس لوضع تفصيل دقيق لمسار تقدم المجتمعات الإنسانية وتطورها ، إلا أن فكرة التطور والتقدم الإنساني لاقت قبولا عاما في أوربا (مرجع ١٢٧ ص ٢٩٥) .

ونود الاشارة هنا ـ بجانب تايلور وفريزر في أوروبا ـ إلى الأمريكي لويس مورجان الذي قدم لنا نظرية لتطور الثقافات الإنسانية من حيث انتقالها من حالة الوحشية (التي قسمها إلى مرحلة دنيا وأخرى متوسطة وثالثة عليا) إلى حالة أرقى نسبيا أطلق عليها لفظ « البربرية » ، والتي رأى أنها تطورت أيضا خلال ثلاث مراحل مشابهة للشكل الأول للحياة الإنسانية أي (الوحشية) . أما عن المرحلة الثالثة والأخيرة فهي مرحلة الحضارة . وقد أدخل مورجان بعض المقاييس والمعايير المادية ، التي استطاع على أساسها أن يضع هذا التقسيم أو التصنيف . وبهذا ، يعتبر كل من تايلور ومورجان من الرواد الأوائل في بلورة النظرية التطورية . ونرى أنه إذا كان الفضل يرجع إلى تايلور في وضع أصول دراسة علم الثقافة عامة ، فان مورجان قد بدأ دراسات القرابة التي أصبحت منذ

ذلك الوقت ، وحتى الآن من أهم الموضوعات الأنثروبولوجية . ومن الجدير بالذكر أيضا أنه بالرغم من تركيز تايلور على دراسة « الثقافة البدائية » ، إلا أن فهمه للأنثروبولوجيا قد تضمن الدعوة إلى دراسة كل أنواع الثقافات ، بدائية كانت أم متحضرة . وسواء أشرنا هنا إلى تايلور ومورجان ، أو غيرهما من رواد النظرية التطورية ، فمن المهم أن نوضح أن الأنثروبولوجيا في مرحلة نشأتها قد قامت على فكر وأبحاث علماء ذوي تخصصات متباينة ، الأمر الذي أعطى الأنثروبولوجيا مزيجا هاما من المنطلقات الفكرية المفيدة في إطار الدراسة الشمولية للإنسان . ولهذا جاءت كتاباتهم موسوعية ، غزيرة المادة ، وأضحت أعمالهم جزءا من التراث الكلاسيكي للفكر الإنساني .

ومع ذلك فقد لاقت النظرية التطورية على المستوى الأكاديمي نقدا لاذعا ، لاعتماد رواد هذه النظرية على كثير من الحدس والتخمين ، واستنادهم في تدعيم آرائهم على المادة التي كان قد جمعها الرحالة والمبشرون في القرون السابقة ، وهي في معظمها متحيزة ومبالغ فيها ، كما أنها لم تجمع بطرق منهجية سليمة . وعلاوة على ذلك ، لوحظ أن هناك تحيزا عنصريا واضحا يفترض أن المجتمع الأوربي يمثل قمة التقدم . وقد اتهم البعض بأن هذا الاعتقاد قد دعم استعمار الشعوب ، وأصبغ عليه صفة الشرعية . كذلك فإن كل مجتمع له أسلوب معين للحياة ، يتوافق مع البيئة ونظم القيم والعادات السائدة ، الأمر الذي يجعل أسلوب الحياة ونوعيتها مسألة نسبية ، وأن كل ما هو غير أوروبي ليس من الضروري أن يتصف بالبدائية ، أو الهمجية والوحشية . وبصفة عامة يمكن القول : إنه لايوجد دليل قاطع على عمومية كل المجتمعات أو كل الثقافات في تطورها أو تقدمها خلال مراحل ثابتة ، ففي هذا تعميم لايدعمه الواقع الذي يشير إلى امكان تقدم المجتمعات بدرجات متفاوتة ، وخلال مراحل متباينة ،

واتجاهات مختلفة . (أنظر مرجعي ١٢٦ و ١٢٧) .

وبرغم تلك الاعتراضات التي أثيرت حول ما سمي بالداروينية الاجتماعية « Social Darwinism » ونظرية تطور المجتمعات الإنسانية ، فقد حثت هذه النظرية الكثيرين على طرح مسألة تفسير تباين الثقافات للبحث المنهجي ، والوصول إلى نظريات جديدة كما سنرى فيما بعد . وقد كان لهذه النظرية أيضا الفضل في دفع كثير من الباحثين إلى دراسة المجتمعات غير الأوربية بقصد التحقق من الفروض التي طرحتها فكرة التطور ، الأمر الذي نتج عنه الاهتمام بالملاحظة ، والتحقيق الشخصي للعادات والتقاليد ، وعدم الاعتماد على المصادر الثانوية ، او المادة التي جمعت بطريقة غير منهجية . وقد أدى ذلك كما سنرى - في الفصل التالي - إلى نشوء منهج « الدراسة الحقلية » الذي يعتبر ركيزة أساسية للاتجاه الأنثروبولوجي في دراسة الثقافات الإنسانية .

ولعل من النتائج الايجابية للكتابات الأنثروبولوجية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر هو بلورة مفهوم « الثقافة »[٩] وطرحه كموضوع رئيس للأثنولوجيا . حقيقة كان الاهتمام موجها إلى دراسة « الثقافات الأخرى » ، أي غير الأوربية ، التي وصفت بالبدائية ، إلا أن معالجة الثقافة كوحدة دراسة مستقلة عن الفرد (الذي كان يهتم بدراسة علم النفس) أو عن المجتمع (الذي كون المحور الرئيس لدراسات علم الاجتماع) ، قد أعطى مجالا لتخصص جديد ، هو الأثنولوجيا . إن وصف تايلور للثقافة بأنها « كل مركب »[١٠] قد تضمن احدى سماتها الهامة ، من حيث أن عناصرها المختلفة والمتعددة تشكل وحدة مترابطة ومتكاملة . فالثقافة لاتتكون من وحدات جزئية متفرقة من الفكر ، والانتاج الإنساني ، وإنما تمثل وحدة مترابطة ومتماسكة أساسا فالاشياء أو المكونات المادية ، كالمسكن والمأكل والملبس على سبيل المثال ترتبط ارتباطا وثيقا

بالعناصر غير المادية ، مثل المعتقدات والتقاليد والأخلاقيات . وعلى أساس تلك العبارة ، نظر كثير من الباحثين الأنثروبولوجيين إلى الثقافة على أنها تتألف من العادات والتقاليد والنظم الاقتصادية والشعائر الدينية والتنظيمات الاجتماعية ، وكثير من النظم الأخرى المتصلة بالأوجه المتعددة للحياة الإنسانية . ومع ذلك فكل جزء مرتبط بالآخر بطريق مباشر أو غير مباشر ، ويعمل على المحافظة عليها ومساعدتها في أداء وظيفتها ، الأمر الذي يجعل من أسلوب الحياة لشعب معين أو ثقافته وحدة متماسكة ومترابطة ، مما يضمن لها الثبات والاستقرار والاستمرار من جيل لآخر . إن النظر إلى الثقافات باعتبارها كيانات كلية متكاملة قد أدى إلى محاولات جديدة لتقديم دراسات وصفية تحليلية مترابطة لجماعات إنسانية عديدة ، وهو أمر صعب للغاية لتعقد السلوك البشري ومظاهره ، ولتعدد مظاهر الثقافة ووظائفها أيضا .

إن الاتجاه السائد بين الأنثروبولوجيين التطوريين آنذاك ، قد اعتمد أساسا على المادة الأثنوجرافية التي جمعها الرحالة ، أو المبشرون ، أو المستشرقون [١١] أو الحكام الاداريون للمستعمرات في تكوين نظرياتهم وتدعيمها . ولقد سبق أن أشرنا في الفصول السابقة إلى أن تلك المادة تتباين كثيرا ، من حيث الطرق المستخدمة في جمعها ، كما تتباين أيضا في مدى صحتها وموضوعيتها . إن خروج الأنثروبولوجيين إلى أماكن الدراسة لجمع المادة بأنفسهم ، ومزج الملاحظة بالتحليل ، لم يبدأ في حقيقة الأمر إلا خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر . إلا أنه يجدر التنويه بأن عددا من الأنثروبولوجيين ـ قبل هذه الفترة ـ قد قام برحلات واهتم بالمادة الأنثروبولوجية ، كما فعل الألماني أدولف باستيان A. Bastian (١٨٢٦ ـ ١٩٠٥) عند زيارته لعدد من الشعوب البدائية ، وكذلك ادوارد تايلور في رحلاته العديدة منذ عام ١٨٥١ والتي جمع خلالها مجموعات

ضخمة من الأدوات والمصنوعات ، التي قام بتصنيفها ومقارنتها . نجد أيضا أن المحامي لويس مورجان قد استفاد من اشتغاله في قضايا الهنود الحمر بأمريكا في تقديم الملاحظات ، وجمع المعلومات عن حياتهم ، وهي الملاحظات والمعلومات التي استفاد منها في تكوين آرائه عن النظرية التطورية فيما بعد . وفي أمريكا أيضا ، ذهب الألماني فرانز بواز في عام ١٨٨٢ إلى أرض البافين لدراسة الاسكيمو ، كما قام بأربع رحلات دراسية إلى ولاية كولومبيا البريطانيةBritish Columbia خلال الفترة من ١٨٨٨ إلى ١٨٩٤ ، والتي كان لها أعظم الأثر في تَوجُهاته الأنثروبولوجية ، سواء من الناحية النظرية أو المنهجية .

وبالرغم من أهمية تلك الرحلات أو الزيارات المتقطعة في تحقيق الاتصال الشخصي بين الباحث والجماعة موضع الدراسة ، إلا أن الأنثروبولوجيين أدركوا أن هذا العلم الناشيء لن يتقدم ، إلا إذا قام العلماء أنفسهم بدراسات ميدانية ذات طابع منهجي منظم وهادف ، وليس في شكل رحلة عابرة أو زيارة قصيرة . إن نقطة التحول نحو هذا النوع من الدراسة الأنثروبولوجية الحقلية بدأت في عام ١٨٨٨ ، عندما قامت بعثة من جامعة كمبردج البريطانية بالتوجه لدراسة جزر مضايق توريسTorres straits islands ، الواقعة بين غينيا الجديدة وشمالي استراليا ، ومع أن عددا من المبشرين كانوا قد ذهبوا إلى هذه الجزر منذ عام ١٨٧١ ، إلا أن هدف بعثة كامبريدج ، التي استغرقت عاما واحدا ، كان إجراء أول دراسة أنثروبولوجية حقلية « لملاحظة شعب في مرحلة دنيا من الثقافة وذلك تحت ظروف معيشته العادية » (مرجع ١٤١ ص ٧٢) .

وقد كان للنتائج التي توصلت إليها هذه البعثة أكبر الفضل في التنبيه إلى أهمية الدراسات الحقلية في مجال دراسة المجتمعات البدائية ومقارنتها .

لقد أدت كل هذه الجهود العلمية إلى أن يتبلور موضوع الأنثروبولوجيا كعلم ذي منهج محدد ، وأهداف مميزة ، مما جعله يخرج عن نطاق الفلسفات النظرية التي سادت في حقبة عصر التنوير ، بصدد دراسة النظم الاجتماعية . إن موضوع الأنثروبولوجيا ـ في حقيقة الأمر ـ هو الإنسان بصفة عامة ، ومن ثم أضحى هدفه هو تحقيق الفهم المتكامل للإنسان من النواحي العضوية ، والاجتماعية والثقافية (الحضارية) . ولعل هذا هو الذي جعل الأنثروبولوجيا تدخل في دائرة العلوم الطبيعية من ناحية ، والإنسانية من ناحية أخرى ، كما تتصف بأنها علم تركيبي من الدرجة الأولى .

وإذا أردنا أن نلخص هنا موقف علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر ، نجد أن الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد قد أوضح ذلك بجلاء في كتابه القيم عن إدوارد تايلور (مرجع ١) . فالى جانب ما أشرت إليه من نقاط في الفقرة السابقة يذكر أبو زيد أن « أبحاث علماء القرن التاسع عشر كانت أكثر تدقيقا من دراسات الفلاسفة الاجتماعيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وذلك لكثرة المعلومات التي كانت في متناول أيديهم في ذلك الوقت ووفرتها نسبيا فيما يتعلق بالشعوب البدائية . والواقع أن كتابات هذا القرن تفصح كلها عن سعة إطلاع مؤلفيها إلى حد غير مألوف . وقد استطاع بعض هؤلاء العلماء أن يصلوا باستخدام هذه المعلومات الوفيرة ، استخداما منهجيا منظما ، إلى صياغة بعض التعميمات والقوانين الكلية عن النظم الاجتماعية التي كانوا يهتمون بدراستها . ولكن يبدو أن التيار كان كثيرا ما يجرفهم ، فلم يكونوا يكتفون بإقامة التعميمات التي تبيحها لهم تلك المعلومات اليقينية وحدها ، بل جاءت معظم تلك التعميمات أوسع بكثير جدا مما كانت تبرزه الحقائق والواقع الذي تحت أيديهم . بل إن كثيرا من تلك التعميمات والقوانين لاتكاد تجد لها مبررا أو سندا من الواقع »

(مرجع ١ ص ٢٩ - ٣٠) .

وربما يجدر في نهاية هذا الفصل أن نلخص ما تقدم ، ونوضح للقارىء أن مولد الأنثروبولوجيا كمهنة ، وتخصص دراسي مميز ، حدث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في جو فكري سادت فيه الفروض والنظريات التطورية في مجالي التاريخ الطبيعي للكائنات الحية ، والمجتمعات الإنسانية على حد سواء ، وذلك جنبا إلى جنب مع ازدياد السيطرة الغربية على شئون العالم . ولقد كان للانجازات العظيمة التي أحرزتها العلوم الطبيعية أثرها ، « ولا شك » ، في حث المشتغلين بالمسائل الاجتماعية والأخلاقية آنذاك ، أن يتبنوا تطبيق أساسيات المنهج العلمي في دراساتهم (مرجع ١٨٥ ، ص ٣٧) . فقد شغل بال المفكرين عامة ، ومن بينهم الاجتماعيون ، والأنثروبولوجيون بصفة خاصة ، سؤ الا معينا ، وهو : كيف نشأت ثقافات حضارات العالم وكيف تطورت ؟ وبالرغم من سيادة الفكر التطوري في اطار نشأة وتطور المجتمعات (أو الثقافات) الإنسانية في خط واحد Unilinear ، إلا أنه كان هناك أيضا إجابة أخرى لهذا التساؤ ل ، وذلك في إطار النظرية الانتشارية Diffusionism ، التي تمتد جذورها إلى مفكرين سابقين على القرن التاسع عشر . وكما سبق أن أشرنا في الفصل السابق إلى قول إسحق نيوتن أن مصر تمثل مركز الانتشار الحضاري الرئيس في العالم ، نجد أيضا أن لورد مونتبودو قد شاركه - فيما بعد - هذا الرأي ، بينما افترض الألماني هيردر أن آسيا ، وليس مصر ، هي مركز انتشار الحضارة الإنسانية (مرجع ١٨٥ ، ص ٢٢٩) . وبالرغم من وجود هذا الاتجاه الانتشاري في الساحة الفكرية ، خاصة خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن التاسع عشر ، إلا أنه لم تتبلور عنه الكتابة ، ولم يحظ بالتأييد ، بسبب سيطرة انتشار الفكر التطوري في تلك الفترة ، ومع ذلك ، فقد بدأ بعض التطوريين

أنفسهم في أواخر القرن الماضي (التاسع عشر) بمراجعة مواقفهم ، والأخذ بفكرة الانتشار الحضاري ، مثلما فعل البريطاني وليم ريفرز W. Rivers (١٨٦٤ - ١٩٢٢) في أواخر حياته .

وتجدر الاشارة هنا ، إلى أنه كما تبلورت النزعة التجريبية لدى البريطانيين ، والاتجاه الفلسفي النظري لدى الفرنسيين كما سبق أن أوضحنا في الفصل السابق ، ركز الألمان على دراسة التباين بين السلالات البشرية والحضارات الإنسانية ، واتجهوا في تفسيراتهم وجهة جغرافية ، ونفسية . ويتضح ذلك بجلاء مثلا في كتاب كارل ريتير C. Ritter عن « علاقة الجغرافية بتاريخ البشر » (١٨١٧) ، وكذلك كتاب « أطلس الشعوب » الذي نشره هاينريخ برجهاوس H. Berghaus عام ١٨٣٦ ، هنا لابد أن نشير أيضا إلى كتاب « علم الشعوب » للجغرافي الألماني فردريك راتزل F. Ratzel (١٨٤٤ - ١٩٠٤) ، الذي وضع فيه بدايات فكرة الانتشار الثقافي ، التي تبلورت مع بدايات القرن العشرين كبديل لنظرية التطورية الثقافية (مرجع ٨٣ ، ص ٢٥٢ - ٢٥٩) .

وتجدر الاشارة هنا أيضا إلى أن هذا الاتجاه التاريخي الجغرافي كان ذا صلة وثيقة بالدراسات الفولكلورية[١٣] التي بدأت تحظى باهتمام أوسع ، خاصة بعد أن صاغ البريطاني وليم تومز W. Thoms مصطلح الفولكلور في عام ١٨٤٦ ليعني به « حكمة الناس » . انعكس هذا الاهتمام بالفولكلور مثلا في إنجلترا بتأسيس جمعية الفولكلور الإنجليزية عام ١٨٧٨ . ولقد كانت الصلة بين الفولكلور والأنثروبولوجية وثيقة ولاشك ، حتى أنه يمكن القول بأن الأنثروبولوجية بدأت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بداية فولكلورية ، على حد تعبير الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد (مرجع ١٠ ، ص

١) . ولعل الدليل على ذلك يبدو واضحا في جمع وعرض القدر الكبير من المادة الفولكلورية ، كالأساطير ، والحكايات الشعبية ، والخرافات ، وما إليها ، في كتابات الأنثروبولوجيين الأوائل . نذكر على سبيل المثال دراسة جيمس فريزر للسحر والدين في كتابه « الغصن الذهبي » ، وأبحاث إدوارد تايلور في تطور الميثولوجيا ، والفلسفة والدين ، واللغة ، والفن ، والعادات الاجتماعية » ، التي ضمنها كتابه « الثقافة البدائية » الشهير (مرجع ١٠ ، ص ٢) . إلى جانب كل من فريزر ، وتايلور نجد إدوارد هادون يصدر في عام ١٨٩١ ، بعد عودته من بعثة كامبردج لدراسة أهالي جزر مضايق توريس ، كتابا بعنوان « أهل ميلانيزيا : دراسات في الأنثروبولوجيا والفولكلور » ، (مرجع ١٧٩ ، ص ٦٨) ، الأمر الذي يدعم وجود الصلة بين الأنثروبولوجيا والفولكلور في تلك الفترة ، إلى الحد الذي اختلط فيه المفهومان (أي الأنثروبولوجيا والفولكلور) في أذهان الأنثروبولوجيين الأوائل . ولكن سرعان ما تباعد المفهومان عن بعضهما في أوائل القرن العشرين لاعتقاد الأنثروبولوجيين ـ الإنجليز خاصة ـ أن الفولكلور أقرب إلى الإنسانيات ؛ وإلى الدراسات الأدبية التاريخية ، وذلك بعكس الحال بالنسبة إلى الأنثروبولوجيا التي يعتبرونها أحد « العلوم » الاجتماعية ، ويتبعون في الأغلب في دراساتهم المنهج العلمي متأثرين في ذلك بالمدرسة الفرنسية في علم الاجتماع . فالاختلاف إذن اختلاف منهجي إلى حد كبير» (مرجع ١٠ ، ص ٣) . ومع ذلك ، فهناك دلالات تشير إلى اهتمام الأنثروبولوجيين المعاصرين بالاهتمام بالموضوعات الفولكلورية خاصة بعد أن أصبح الفولكلور علما ثقافيا يختص بقطاع معين من الثقافة ، (هو الثقافة التقليدية أو الشعبية) يحاول القاء الضوء عليه من زوايا تاريخية وجغرافية واجتماعية ونفسية . كما أنه ، شأن أي علم آخر ، يؤتي عددا من الثمار العلمية التي تفيد المشتغلين برسم السياسة

الاجتماعية والثقافية . فهو إلى جانب القيمة العلمية النظرية ، يقدم خدمة تطبيقية علمية لايمكن انكارها » (مرجع ١٢ ص ١٥) . وأيا كان الأمر حول مسألة تبعية أو استقلال الفولكلور كعلم لذاته نود أن نؤكد الصلة الوثيقة بين الأنثروبولوجيا والفولكلور والتي صاغها ليفي ـ ستروس في قوله بأن « دراسة الفولكلور مرتبطة ولاشك بالأنثروبولوجيا ، إما من خلال موضوع دراسته وأما من مناهجه ، وربما من خلالهما معا » .



الهوامش :

(١) للوقوف على أعمال هؤلاء الموسيقيين في سياق الأحداث السياسية والاجتماعية ، نقترح الرجوع إلى كتاب « دعوة إلى الموسيقى » ومؤلفه يوسف السيسي (سلسلة عالم المعرفة ، أكتوبر ١٩٨١) .

(٢) هناك مفكرون آخرون مثل الكونت سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) ومن أعماله ذات الصلة بالأنثروبولوجيا وإن كانت غير ذائعة الصيت كتاب نشره عام ١٨١٣ بعنوان مذكرات عن علم الإنسان Memoire sur la science de l'homme دعا فيه إلى قيام علم متخصص لدراسة الإنسان وحضاراته (مرجع ١٧٩ ، ص ٣٠) .

(٣) ترجم الباحث إسماعيل مظهر كتاب « أصل الأنواع » إلى العربية (مكتبة النهضة ، بيروت ، ١٩٧٣) وكتب للترجمة مقدمة وصفية تحليلية للكتاب والكاتب ، تعد في ذاتها بحثا شيقا يستحق كل تقدير . نوصي القارىء بالاطلاع على مقال « الداروينية في الميزان » للدكتور يوسف عز الدين عيسى (مرجع رقم ٩٦) لمزيد من المعلومات حول هذه النظرية .

(٤) يذكر قاموس ونيك الأنثروبولوجيا أن أول متحف أركيولوجي في أوربا ربما يكون ذلك الذي أنشأه الهولندي أولو وورم Olo Worm (١٥٨٨ - ١٦٥٤) ويذكر أيضا أن أول متحف في الولايات المتحدة قد أقيم في مدينة شارلستون عام ١٧٧٣ بينما أنشىء متحف وليم كلارك للهنود الحمر في عام ١٨١٨ بمدينة سانت لويس . ويوجد حاليا حوالي ٧ آلاف متحف في العالم ، ومن بينهم حوالي ١,٥٠٠ متحف بالولايات المتحدة الأمريكية

(مرجع ١٩٤ - ص ٣٧٣) . كما يذكر أيضا فريد إيجان ، أن الاثنولوجيا تقدمت وشاعت في أوربا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر بفضل المتاحف . ففي إنجلترا - على سبيل المثال أقام بيت ريفرز متحفا في أكسفورد عام ١٨٨٤ ، وعرض فيه تتابع الأفكار الحضارية وتطورها . (مرجع ١١٤ ص ١٢٦) .

(٥) يذكر الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد أن هذه المذكرات « ليست قائمة أسئلة بالمعنى المفهوم ، وإنما هي تخطيط عام لكل المجال الأنثروبولوجي ، وعرض منهجي لكل الموضوعات الهامة التي يجوز أن يعرض لها الباحث الحقلي أثناء دراسته لأحد المجتمعات . وقد رتبت هذه الموضوعات ترتيبا منطقيا متماسكا ، بحيث يمكن للباحث باتباعها أن يحصل في النهاية على صورة متكاملة للمجتمع الذي يدرسه » (مرجع ١٣ ص ١٠٩) .

(٦) في مجال الربط بين الاستعمار وحركة الاستشراق ، يقترح بالاطلاع على المراجع ٩ و١٤ و٥٨ المذكورة بقائمة المراجع .

(٧) تأثر انجلز بكتاب المجتمع القديم للويس مورجان ، وذلك عند اعداده هذا الكتاب . وقد وجد الماركسيون في كتاب مورجان ونظريته التطورية سندا لأفكارهم ، وخاصة في اطار النقد لأوضاع ودور الملكية في المجتمعات الحديثة (في ذلك الوقت) . هذا وقد وجدوا أيضا في الأساس المادي عند مورجان في احداث التطور الحضاري ، تدعيما لاتجاههم المادي في تفسير نشأة المجتمعات الإنسانية وتطورها . وقد أضاف الماركسيون مرحلة تقويمية جديدة لاطار التطور الذي قدمه مورجان ، وهي المرحلة الشيوعية والتي دعوا إلى قيامها كأفضل نمط حضاري في تاريخ الإنسانية . (لمزيد من

التفاصيل راجع أيضا دراسة الدكتور علي عيسى ، مرجع رقم ١٤١) .

(٨) قدم الأنثروبولوجي د. أحمد أبو زيد شخص ادوارد تايلور وأعماله في المرجع رقم ١ .

(٩) هناك تعريفات عديدة عن الثقافة بلغت ما يقرب من ١٥٠ تعريفا حتى الخمسينات ولاشك أن العدد قد ازداد الآن .

(١٠) رغم تعدد تعاريف الثقافة ، إلا أن تعريف تايلور لايزال يأخذ مركز الصدارة ، ويعرف تايلور الثقافة والحضارة بمعناهما الاثنوجرافي الواسع بأنهما « ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والاخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع » (مرجع ١ ص ١٩٥) .

(١١) يجدر التنويه هنا بأن أعمال البعثة العلمية التي صاحبت الحملة الفرنسية على مصر (١٧٨٩ - ١٨٠٢) تعتبر من أعمال الريادة في مجال الدراسات الميدانية عن الثقافة . وهي التي فتحت باب الاستشراق أمام الأوروبيين ، كما أثرت في الدراسات الأثنوجرافية وارتبطت بها ، فيما بعد .

(١٢) كانت كلمتا حضارة وثقافة تستخدمان كمترادفتين في غالبية الكتابات الأنثروبولوجية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر .

(١٣) للحصول على معلومات وافية بشأن تاريخ الدراسات الفولكلورية ، نوصي القارىء بالاطلاع على الفصل الأول من الباب الأول لكتاب د. أحمد مرسي (مرجع ١٢) .

الفصل الخامس

الأنثروبولوجيا وعالم القرن العشرين

نتنقل بقصتنا في هذا الفصل إلى النصف الأول من القرن العشرين، لنحكي فصلاً جديداً ومثيراً من مراحل تكوين وتطوير الأنثروبولوجيا ككيان أكاديمي ومهنة متخصصة . ورغم أن الفكر الأنثروبولوجي قد ظل خلال العقدين الأولين من القرن العشرين متأثراً بالنظريات التي سادت وتبلورت إبان السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر ، الا أنه سرعان ما تغير وتحول إلى منطلقات جديدة نتج عنها عدة اتجاهات إزاء دراسة الإنسان وحضارته سواء ماكان منها نظرياً أو منهجياً . ولم تحدث تلك التحولات في فراغ ، وإنما جاءت مواكبة لمجريات الأحداث السريعة ،واتجاهات الفكر المتعددة في أوربا وخارجها إبان القرن العشرين ، الذي يصفه المؤ رخون بأنه عصر الصراع والحروب العالمية المدمرة ، وكذلك عصر الانقلابات الفكرية والتغيرات الجذرية في القيم الاجتماعية بأوربا الغربية ، والفلسفات الإنسانية والعلاقات الدولية بصفة عامة . هذا علاوة على أنه عصر التحول الكبير في تخصصات العلوم وتطبيقاتها واتجاهات الآداب والفنون .

لقد دفع الاتجاه العلمي الذي نشط في القرن التاسع عشر وتبلور بصورة جذرية وسريعة في عدة مجالات ، العقل الإنساني إلى نبذ الفكر الفلسفي الميتافيزيقي الذي تحفظ في الغالب على قدرة العقل الإنساني في التوصل إلى الحقيقة المطلقة . وكنتيجة لذلك شهدت بدايات القرن العشرين قصور الميتافيزيقا عن حل المشاكل الإنسانية الجديدة ازاء ماكان قد قدمه العلم في القرن

السابق ، وما احرزه أيضا من تقدم في العقدين الأولين من القرن العشرين، وما نتج عن ذلك من قيم جديدة يشع منها التفاؤ ل بمستقبل الإنسانية ، والدعوة إلى النظر إلى العقل والمنطق المحسوس كأداة للمعرفة . إلا أنه سرعان ما عصفت أحداث الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨م) بهذا التفاؤ ل،وبدأ الفلاسفة ينظرون إلى مشاكل إنسان القرن العشرين في اطار من التشاؤ م إلى حد أن اعتقد بعضهم أن العالم مقبل ولاشك على عصر حالك خاصة على أثر ظهور الفاشية في ايطاليا والنازية في المانيا خلال سنوات مابعد الحرب، وأن ذلك يقضي على الآمال التي كانت معقودة على تحرير الإنسان ، واحراز تقدم حضاري كبير من خلال الاستخدامات البناءة للاكتشافات العلمية التي كانت قد برزت في ميادين الفيزياء (علوم الطبيعة) والطب خاصة . ولم يجد هؤ لاء الفلاسفة التشاؤ ميون مخرجاً من أزمة الحياة الإنسانية في ذلك « العالم السيء » إلا أن يعود الإنسان إلى إحياء قيمه الدينية والتمسك بها ، كما دعا إلى ذلك مثلاً كل من كارل بارث السويسري K. Barth ورابنهولد نيبور الألماني R. Neibuhr ولقد بلغ هذا الاتجاه ذروته في اطار ماعرف بالحركة الوجودية [1] Extentialism والتي شاعت في فرنسا بصفة خاصة حوالي عام ١٩٣٨ على يد جان بول سارتر J. Sartre (١٩٠٥ - ١٩٨٠) . إلا أنه إلى جانب الوجودية ظهر اتجاه آخر اتصف بالتفاؤ ل إلى حد كبير ، وكان الفيلسوف الأمريكي جون ديوي John Dewey (١٨٥٩ - ١٩٥٢) أبرز أعلامه . فقد تبنى ديوي في كتابه الشهير « إعادة البناء في الفلسفة » Reconstruction in Philosophy اتجاهاً مناهضاً للفلسفة الميتافيزيقية ، دعا فيه الى ضرورة الاهتمام بالبحث عن القوى المعنوية ، التي تحرك مناشط الإنسان الذي اعتقد ديوي أن لديه الكثير من الامكانات والقدرات التي تستطيع أن تخرجه من أزمته الراهنة ، وتساعده على حل مشاكله المعقدة

المتزايدة يوماً بعـد يوم ، دون الحاجـة إلى اللجوء إلى قوى خارج الطبيعـة [٢] (مرجع ١٠٧ ص ٨٩٢) .

إلى جانب تلك التيارات الفلسفية هناك أيضا الدين الذي كان له ، ولايزال ولو بدرجات متفاوتة ، تأثيره على تشكيل « ثقافة القـرن العشرين » - إذا صح هذا التعبير - والتي أثرت بدورها على الفكر الأنثروبولوجي كما سنوضح ذلك بالتفصيل فيما بعد . لقد استمر تأثير الدين على النظم الاجتماعية قوياً كما كان في القرن التاسع عشر خاصة خلال العقود الأولى للقرن العشرين . إلا أن تعاليم الكنيسة وشوكتها ، سرعان ما نالهما الكثير من النقد والتحدي من قبل الحركات المناهضة التي شجعها أيضا ما قام من خلافـات بـين الكنيستـين البروتستانتية والكاثوليكية ، وعـدم مواكبتهما لروح واتجاهـات العصر . لقـد كان للتيارات التحررية والانجازات العلمية والتكنولوجية الهائلة تأثير كبير على الانسان الذي بـدأ يشعر بأهميتها في حياته أكثر مما استطاعت أن تقدمه له الكنيسة من أفكار أو حلول . الأمر الذي جعل البابا جون الثالث والعشرين يدعو القساوسـة في نهاية الخمسينات إلى تقبل فكرة الحوار ، ودعم حرية المناقشـة في أمـور الـدنيا والـدين ، وأن يسترشـدوا كذلك بطـرق جديدة ، تجـاه بث روح الايمـان ، والالتزام بتعاليم الكنيسة ، غير وسائل القمع والتهديد التقليدية (مرجع ١٠٧ ص ٨٩٥) .

وقد شهدت الكنيسة الكاثوليكية بصفة خاصة تحدياً من قبل الشباب والنساء خاصة ، بسبب المواقف الصلبة والرجعية ازاء بعض المشاكل الإنسانية ، مثـل مشكلة تحديد النسل والحاجة اليها في مواجهة الانفجار السكاني العالمي ، وتأكيد مسائـل الحـرية الشـخصية والارادة الفردية . نشـير أيضـا إلى موضـوع زواج القساوسة الذي ترتب عليه أن ترك حوالي ٤٤ قساً فرنسياً في عام ١٩٧٠ عملهم

احتجاجاً على قيود الكنيسة الخاصة بزواجهم ، وتبعهم في ذلك آخرون بهولندا . هذا علاوة على أن ثورات الشباب . التي عمت أجزاء كثيرة من العالم خاصة خلال عقد الستينات ، قد وجهت النقد اللاذع لتأييد الكنيسة لنظم الحكم الجائرة في البلاد المسيحية من دول العالم الثالث مثل أمريكا اللاتينية ، والسكوت على التدخل الأمريكي في فيتنام (مرجع ١٠٧ ص ٨٩٥) ورغم موقف الكنيسة الصلب لرفض التغير في كثير من الحالات والتشبث بمواقفها التقليدية ، الا أنها لم تنجح في صد رياح التغيير العاصفة خاصة خلال النصف الثاني من القرن العشرين الذي ازدهرت فيه الحركات التحريرية ، واكتسبت شعبية كبيرة على النطاق العالمي ، حتى بداخل الدول الغربية ذاتها . هذا الى جانب أن التقدم العلمي والتكنولوجي الهائل والسريع ، شكل تحدياً صارماً لتعاليم الكنيسة ودورها في توجيه الفكر الانساني ، الأمر الذي فرض عليها تحركات جديدة لمواكبة تغيرات العصر ، كما يتضح جلياً في أسفار بابا روما الحالي واتصالاته ، وأفكاره التجديدية .

وبصدد هذا التقدم العلمي والتكنولوجي المشار اليه آنفاً ، يجدر بنا أن ننوه هنا بأن « العلم » قد شكل دعامة رئيسة من ثقافة القرن العشرين كما أن له ـ كما سنوضح فيما بعد ـ صلة وثيقة بالفكر الاجتماعي والقضايا الإنسانية التي أثرت بدورها على تشكيل الدراسات الأنثروبولوجية ، من حيث تحديد موضوعاتها ومناهجها وأهدافها . لقد أصبح إنسان القرن العشرين ينظر الى « العلم » على أنه منقذ البشرية ولو أن هذا لايعني أنه قد أدار ظهره كلية إلى الدين (مرجع ١٠٧ ص ٨٩٧) . ولم يسلم العلم على الرغم من الايمان به ، والانبهار بامكاناته من النقد والخوف من نتائجه على الجنس البشري من ناحية تلوث الهواء والماء والبيئة بصفة عامة . وإنه لمن المحزن أيضا أن نرى مثلاً أن الطفرة التقدمية الهائلة التي أحرزها في مجال علوم الفيزياء البرت آينشتاين A. Eienstien

(١٨٧٩ ـ ١٩٥٥) . وغيره من العلماء في الثلاثينات ، والتي انتهت بامكان توليد الطاقة عن طريق تحطيم المادة إلى ذرات متناهية الصغر ، قد نتج عنها إعداد قنابل ذرية دمرت مدينتين يابانيتين في عام ١٩٤٥ . قتلت الآلاف من البشر . ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد ، فقد توالت الاكتشافات العلمية والتكنولوجية بعد ذلك لتستخدم في إعداد أسلحة أكثر فتكاً وتدميراً مثل القنبلة الهيدروجينية والنيتروجونية إلى حد مد التنافس والصراع إلى غزوالفضاء في السبعينات ، والاعداد الآن إلى مايشار إليه بحرب الكواكب (مرجع ١٠٧ ص ٨٩٩) .

وإلى جانب المجال الفيزيائي . هناك التقدم العلمي الكبير في مجال العلوم البيولوجية ، خاصة في أعقاب الحرب العالمية الأولى . ان اكتشافات الفيروس ، والمضادات الحيوية ، والأنسولين ، والأمصال الواقية على سبيل المثال قد نتج عنها ثورة هائلة في مجالي الصحة والعلاج من الأمراض . ويقال إنه في عام ١٩٧٠ كانت شعوب العالم بصفة عامة ، ولو بدرجات متفاوتة ، تتمتع بصحة أفضل من أي وقت مضى في التاريخ . الا أنه كان هناك ، ولايزال ، عدد من الشعوب التي ابتليت بالحروب والأزمات الغذائية الطاحنة ، وبالفقر المدقع ، والصراعات الاجتماعية الداخلية ، الأمر الذي جعل أفرادها يعانون من المرض ويفتقدون أية رعاية صحية أو حتى مقومات الحياة الإنسانية الأساسية (مرجع ١٠٧ ص ٩٠٤) .

ففي اطار هذه الملامح الأساسية لثقافة القرن العشرين من ناحية الفلسفة والدين والعلم ، نجد أن الفن والموسيقى والأدب قد تأثرت بتلك الثقافة كما أثرت فيها أيضا . ففي هذا العصر ، الذي سادت فيه الثورة على القديم ، والرغبة في التحرر من التقليد ، والدعوة الى آفاق جديدة ، وأفكار متطورة

تخلص الإنسانية من شرور التسلط السياسي والاضطهاد الاجتماعي ، وسباق التسلح المدمر ، نجد أن الموسيقيين قد خرجوا أيضا في ألحانهم عن المألوف ، كما عبر الفنانون في اطار الواقعية ، أو التجريد عن مخاوفهم وآمالهم . وفي مجال الأدب عامة تأثر البعض بالاتجاه الفلسفي التشاؤمي ، وعبروا في قصصهم ومسرحياتهم عن خيبة الأمل في انقاذ البشرية في اطار الحروب العالمية المتتالية والصراعات السياسية المستمرة ، والآثار المدمرة للاكتشافات العلمية بدلاً من توجيهها أساساً للاستخدامات الإنسانية . إن الإنسان يظهر في القصص الغربي وحيداً تائهاً وحائراً ، إزاء مايحدث حوله في هذا « العالم المجنون » التي تجري فيه الأمور بطريقة لامنطقية أو عقلانية أو حتى إنسانية ، والانسان الأوربي - الذي كان يمثل في القرن التاسع عشر - ذروة التقدم الحضاري أصبح في القرن العشرين كائناً بائساً يستلهم العون ويبحث عنه من أي مصدر كان . ففي أعقاب الحرب العالمية الأولى ، اتجهت الاعمال الأدبية بصفة عامة نحو التعبير عن حالة التوتر التي يعيشها عالم القرن العشرين في عقوده الأولى ، وعن حالة القنوط والاستخفاف بقيمة الحياة ذاتها التي تسود بين الأفراد كما صورها مثلاً أرنست هيمنجواي E. Hemingway (١٨٩٩ - ١٩٦١) في قصته « وداعاً للسلاح » وايضا في أشعار ت - اليوت T. Elliot (١٨٨٨ - ١٩٦٥) بعنوان « الأرض الخراب »(The Waste Land) (مرجع ١٠٧ ص ٩٠٧) .

نجد بعد ذلك أن الكساد الاقتصادي الذي عم الغرب في الثلاثينات ، إلى جانب قيام النظم الفاشية في ايطاليا ، والنازية في ألمانيا ، وما أعقب ذلك من حرب عالمية ثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥) قد جعل الكتاب يتجهون إلى الدعوة الى الخلاص من تلك الشرور باقامة مجتمعات عادلة ، والاعتقاد بأن الكفاح ضد الظلم والاستبداد هو أهم أساسيات الحياة ، وهو الذي يعطي الفرد حريته وكيانه

وللإنسانية كرامتها ، وقد برز مثلاً هذا الاتجاه واضحاً في أحداث قصص الروائي الفرنسي أندريه مارلو Andre Malraux (١٩٠١ - ١٩٧٦) وكذلك في قصة همنجواي الشهيرة « لمن تقرع الأجراس » التي صدرت عام ١٩٤٠ . وظل هذا الاتجاه سائداً لفترة طويلة ، حتى فيما بعد الخمسينات والستينات بسبب استمرارية روح العصر المتمثلة في التغير السريع ، ومناهضة القديم الجامد ، والرسمية المقاومة للخلق والابتكار ، والدعوة إلى الحرية الشخصية ، ونهضة المغلوبين من الأفراد أو الشعوب . ففي مجال الدعوة إلى حرية الفرد في حياته الخاصة ، ومناهضة النظم الاستبدادية تبرز لنا قصة دكتور زيفاجو الشهيرة Dr. Zhivago التي صدرت في عام ١٩٥٣ للكاتب الروسي بوريس باستيرناك B. Pasternak كمثال جيد لهذا الاتجاه . كذلك نجد في قصص الكاتبين الأمريكيين الأسودين جيمس بالدوين J. Baldwin ولورين هانزبرج L. Hansberg مثالا للدعوة إلى تحرير السود في اطار المجتمع الامريكي الذي يغلب عليه العنصر الأبيض (مرجع ١٠٧ ص ٩٠٩ - ٩١٠) .

ونتساءل الآن كيف أثرت هذه الاتجاهات جميعها في مسار الأنثروبولوجيا إبان القرن العشرين ؟ وللاجابة على هذا السؤال ، ربما يكون من الملائم أن نقسم هذا المسار الى فترتين رئيستين ، على أساس أن احداث الحرب العالمية الثانية وما نتج عنها ، يشكل في حقيقة الأمر فاصلاً هاماً ومميزاً ، رغم أن كثيراً من الاتجاهات الأنثروبولوجية قد تتداخل فيما بين تلك الفواصل الزمنية . ولغرض التبسيط في العرض ،وابراز محتوى وأهداف الاتجاهات الأنثروبولوجية مع ربط كل منها - كلما تيسر ذلك - بالجو الفكري والثقافي العام ، وما يجري أيضا من تحول في مجال العلوم الاجتماعية الأخرى . وبصفة خاصة علمي النفس والاجتماع ، يتناول الجزء التالي أهم الاتجاهات الأنثروبولوجية التي تبلورت وسادت خلال

الفترة من بداية القرن العشرين حتى منتصف الأربعينات ، أي حتى نهاية الحرب العالمية الثانية .

لقد أوضحت المادة في الفصول السابقة ، أن الوصول الى الأسباب التي يقوم على أساسها التباين بين الثقافات والاختلاف في المستويات الحضارية ، قد مثل قضية فكرية أساسية عبر العصور ، كما كانت مجال كثير من الجدل والمناقشات التي تبلورت في نهاية الأمر فيما قدمه مفكرو القرن الماضي من نظريات أو تفسيرات تقوم على أساس فكرة التقدم الإنساني ، وتطور الثقافات وفق مراحل محددة . فالثقافات تتباين وتختلف لأنها تشكل أوضاعاً مختلفة في مراحل التقدم الإنساني . وقد سادت هذه الأفكار التطورية إبان النصف الثاني من القرن التاسع عشر ،كما استمرت خلال العقدين الأولين من القرن العشرين ، إلا أنها تلقت الكثير من النقد على أساس أنها استندت إلى الحدس والتخمين والاعتماد على مادة يشوبها التحيز وعدم الدقة ، إلى جانب الالتجاء إلى التعميم المطلق لكل الثقافات في الزمان والمكان بدون تقديم الدلائل والقرائن التي تثبت صحة فروض النظرية التطورية ومقولاتها . وكنتيجة لهذا النقد قلت أهمية النظرية التطورية تدريجياً وحل محلها محاولات جديدة للنظر إلى الثقافات الإنسانية وتفسير التباين بينها . ففي خلال العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين تبلورت ثلاثة اتجاهات رئيسة تفاعلت مع بعضها البعض . كما ارتبطت أيضا بمقتضيات العصر وما تتناوله العلوم الاجتماعية بصفة عامة من قضايا نظرية وعملية تتعلق بالفرد والمجتمع وأحوال العالم .

هذه الاتجاهات الثلاثة هي :-(١) الاتجاه التاريخي - التجزيئي Historical Particularism (٢) الاتجاه البنائي الوظيفي Structural - Functional و(٣) الاتجاه التاريخي - النفسي (التشكيليون Configutationalists) وربما يجدر

التنويه بأن استخدامنا هنا لكلمة اتجاه تشير إلى منطلق عام ، أو توجه فكري مميز ، وعادة مايندرج تحته أكثر من نظرية ، أو منهج في معالجة نفس المشكلة . إن استخدامنا أيضا لكلمة مدرسة يعني الاشارة إلى مجموعة من الأفراد والأعمال التي تتبنى فكراً نظرياً مشتركاً ،أو أولئك الذين يستخدمون منهجاً محدداً في جمع المادة وتحليلها . لهذا فمن المألوف أن يحتوي اتجاه معين على عدة مدارس ، وقد يحدث أيضا أن تتباين وجهات النظر بين أصحاب المدرسة الواحدة الأنثروبولوجية ، وكثيراً ما تستخدم كلمة النظرية في لغتنا اليومية للاشارة إلى فرض واعتقاد لم يثبت صدقهما ، أو لم يقدم بعد الدليل أو البرهان على صحتهما . ينطبق هذا على استعمال كلمة نظرية في المجال العلمي أيضا ، إذ أن النظرية العلمية تتضمن عنصرين أساسيين وهما : « السؤال » الذي تطرحه و « الإجابة » التي تقدمها ، ولكي تثبت صحة هذه الاجابة لابد من وجود البرهان أو الدليل على صحتها ، وهذه الأدلة والبراهين لاتستقيم بدون حقائق ملموسة ، وأساس منطقي أو فروض تخضع للمشاهدة والتجربة . فالنظرية إذن عبارة عن « اطار فكري يفسر فرضاً معيناً أو مجموعة من الفروض ويضعها في نسق علمي مترابط » (مرجع ١٠١ ص ٤٢٤) .

ولاتنشأ النظرية من فراغ ـ بالطبع ـ ذلك أن النظريات العلمية والإنسانية ترتبط بالضرورة بالزمان والمكان ونوعية الحياة ومتطلباتها . ونظراً لأن هدف النظريات هو تكوين اجابات أو تفسيرات لأسئلة معينة ، فقد تتفق أو تتعارض النظريات بعضها مع بعض أو تتعارض ولكنها تقوم في النهاية بتكوين وحدة فكرية متصلة ومترابطة ، كما تمثل نمواً مضطرداً للفكر الانساني وللتقدم العلمي . ويلاحظ أيضا أن كل نظرية تكون مجموعة معينة من المفاهيم التي تستخدمها في طرح السؤال وتقديم الاجابة عليه . وفي هذا الصدد تختلف النظريات من حيث اطار المفاهيم المستخدمة . والمفهوم ماهو الا كلمة أو عبارة

عادية تشبه في كثير من الأحيان ما نستخدمه في أحاديثنا اليومية ، إلا أن العلماء يعطونها عادة معنى مجرداً أو تفسيراً موحداً إلى حد ما ، الأمر الذي يجعلها بمثابة لغة مصطلح عليها بين العلماء . ويلجأ العلماء أيضا إلى التجريد والتعميم عند تكوين مفاهيمهم، وذلك بغرض استخدام هذه المفاهيم كأدوات تحليلية لوصف المادة موضع البحث ودراستها .

نقدم فيما يلي نبذة موجزة ومبسطة للغاية عن كل اتجاه من الاتجاهات المشار اليها سابقاً . ونود احاطة القارىء علماً بأنه من اليسير له الحصول على معلومات اضافية وتفصيلية عن كل اتجاه ، بمراجعة الكتب والمراجع في مجال الدراسات الأنثروبولوجية والمشار إلى بعضها في قائمة المراجع . إن هدفنا في هذا العرض هو أن نطلع القارىء على طبيعة تلك الاتجاهات ومكانها في تطور الفكر الأنثروبولوجي في اطار السياق الفكري العام للمجتمع ، وطبيعة اهتمامات العصر .

(١) الاتجاه التاريخي/ التجزيئي :

لقد سبق أن ذكرنا في الفصل السابق أن النصف الثاني من القرن التاسع عشر شهد سيطرة كبيرة للفكر التطوري ، في اطار الدراسة النظرية للتاريخ الحضاري للإنسانية ، ومع ذلك فقد برز الاتجاه الانتشاري كمحاولة أخرى . مناهضة للتطور ، لتفسير عمليات التغير الحضاري لتاريخ الانسان . سواء كان الفكر تطورياً أو إنتشارياً ، فقد استمر الاهتمام باستخدام التاريخ لتفسير ظاهرة التباين الثقافي (الحضاري) للمجتمعات الإنسانية ، وافترض المناهضون للتطور أن الاتصال بين الشعوب المختلفة قد نتج عنه احتكاك ثقافي ، وعملية انتشار لبعض ، أو كل ، السمات الحضارية ، الأمر الذي يمكن أن يفسر في ضوئه

التباين الحضاري للشعوب وليس في اطار عملية تطورية . وتجدر الاشارة هنا إلى أن هذا الاتجاه قد تبنى منهجاً تاريخياً - جغرافياً بتأثير كبير من المدرسة الجغرافية الألمانية ، ورائدهـا فردريك راتـزال ، الـذي ركز على أهمية الاتصـالات والعلاقات الحضارية بين الشعوب ودورها في النمو الحضاري . وقد نمى تلاميذه هذا الاتجاه وخاصة هوينريخ شورتزH. Schurtz الذي أبرز فكرة وجود علاقات حضارية بين العالم القديم (إندونسيا وماليزيا) والعالـم الجـديد (أمـريكا) وكذلك ليوفروبينيوسL. Frobenuis صاحب نظرية الانتشار الحضـاري بـين أندونسيا وأفريقيا (مرجع ٨٣ ص ٢٥٩) . وانطلاقاً من هذا المنظور ، افترض البعض أن عملية الانتشار هذه ربما تكون قد بدأت من مركز حضاري محدد ، ثم انتقلت عبر الزمان إلى أجزاء العالم المختلفة من خلال الاتصال بين الشعوب . وقد ظهر في أوروبا نظريتان مختلفتان بصدد هذا التفسير الانتشـاري لعنـاصر الثقافة . ففي إنجلترا ظهرت المدرسة الانتشارية التي أرجعت نشـأة الحضـارة الانسانية كلها إلى مصدر أو مركز واحد[٣] وعن طريق الاحتكاك الثقـافي بـين الشعوب سواء عن طريق التجارة أو الغزوات أو الهجرة انتشرت عنـاصر تلك الحضـارة المركزية أو الرئيسـة واتسعـت دائرة وجودهـا (راجـع ٨٣ و١٢٧ و١٧٩) .

تزعـم هذه المدرسة عالـم التشريح البريطانـي اليوت سميثE. Smith (١٨٧١ - ١٩٣٧) وكان مهتماً بالآثار والهياكل البشرية - ومعه أيضا تلميذه وليم بيريW. J. Perry (١٨٨٨ - ١٩٤٩) اللذان رأيا أن الحضارة الإنسانية نشأت وازدهرت على ضفاف نهر النيل في مصر القديمة منذ حوالي خمسة آلاف سنة قبل الميلاد تقريباً ، وذلك بعد فترة طويلة عاشتها الإنسـانية على الصيد . وعندمـا توافرت الظروف وبدأت الاتصالات بين الجماعات والشعـوب انتقلـت بعض مظاهر تلك الحضارة المصرية القديمة الى بقية العالم التي عجزت شعوبها عن

الابتكار أو الاختراع فعوضت ذلك بالاستعارة والتقليد (مرجع ١٢٧) . إلا أن فريقاً من الألمان والنمساويين وعلى رأسهم فريتز جرايبنور (١٨٧٧ - ١٩٣٤) وولهم شميدتW. Schmidt (١٨٦٨ - ١٩٥٩) رفضوا فكرة المنشأ الواحد للحضارة الإنسانية التي هي أقرب إلى الخيال أكثر من كونها علمية الأساس (على حد تعبير جان بوارييه ، (مرجع ١٧٩ ص ٩١) ، وافترضوا وجود عدة مراكز حضارية أساسية في جهات متفرقة من العالم . وأنه نشأ عن التقاء الحضارات مع بعضها البعض ، نوع من الدوائر الثقافية وحدثت بعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة ، الأمر الذي يفسر أوجه الاختلاف عن تلك الثقافات المركزية أو الأساسية . إلا أن أصحاب هذا الرأي لم يقدموا الدلائل على وجود تلك المراكز ، أو تتبع حركات الاتصال بينها ، ودراسة النتائج المترتبة على ذلك بطريقة منهجية سليمة . ورغم هذا الاختلاف في وجهة النظر بين المدرستين البريطانية والألمانية - النمساوية الا أنهما اتفقتا في رفض حتمية تطور المجتمعات كلها وفق قانون ثابت ، وأنه من غير المعقول أن يتشابه التكوين العقلي عند جميع البشر . وليس من الممكن أيضا أن تتمتع جميع الشعوب بقدر متماثل من الخلق والابتكار ، ولكنها تستطيع بسهولة أن تستعير من غيرها ما تعجز عن ابتكاره بنفسها .

ولم يقتصر التفسير الانتشاري على أوربا وحدها،بل ظهرت أيضا في أمريكا حركة مماثلة في نقدها للتفسير التطوري للثقافة ، والاتفاق من ناحية المبدأ مع كل من إليوت سميث ووهلم شميدت على فكرة انتشار السمات الثقافية والاستعارة كأساس لتفسير التباين الثقافي بين الشعوب . وبصدد فكرة المراكز الحضارية أو الدوائر الثقافية التي قدمها الانتشاريون الأوربيون ترى المدرسة الأمريكية أن الملامح المميزة لثقافة ما قد وجدت أولا وقبل كل شيء في مركز ثقافي جغرافي

محدد ، ثم انتقلت إلى مناطق أخرى . وبذلك رفض الانتشاريون الأمريكيون ماذهب اليه الأوروبيون من الزعم بعدم امكانية التطور المستقل ،وأن الناس بطبيعتهم غير مبتكرين ويعتبر فرانز بواز الرائد الأول لهذا الاتجاه التاريخي / التجزيئي في أمريكا،حيث عارض الفكرة القائلة بوجود طبيعة واحدة وثابتة للتطور الثقافي ، ورأى أن أية ثقافة من الثقافات ماهي الا حصيلة نمو تاريخي معين . وكنتيجة لذلك فالباحث الاثنولوجي الذي يدرس الثقافات يجب اذن أن يوجه اهتمامه نحو دراسة تاريخ الجزئيات المختلفة والعناصر المكونة لثقافة ما كل على حده ، وذلك قبل الوصول الى تعميمات بشأن المجتمع الانساني وثقافته ككل . ورغم ما أثير في بعض الأحيان من أن هذا المنهج التاريخي/ التجزيئي يستلزم وقتاً طويلاً قد يؤدي الى نتاج ضئيل ، إلا أن بواز أصر على أنه لكي تصبح الأنثروبولوجيا علماً ، فلابد أن تعتمد في تكوين نظرياتها على الحقائق الملموسة والمشاهدات ، لا على التخمينات أو الفروض الحدسية (مرجعا ٦ و ١٢٧) .

لقد أشار بواز الذي كان متخصصا في الجيولوجيا والجغرافيا ، قبل أن يشتغل بالأنثروبولوجيا ، إلى أنه من خلال دراسة الشكل والتوزيع الجغرافي لمصدر السمات الثقافية ، وهجرتها واستعارتها عن طريق الاتصال بين الشعوب ، يمكن للباحث أن يستدل علي كيفية نشأة وتطور السمات الثقافية ، وبالتالي يمكن الوصول في النهاية الي نظرية تتوفر فيها عناصر الصدق والبرهان لتفسير تغير المجتمعات الانسانية وتطور النظم الاجتماعية أو السمات الثقافية . وفي اطار هذا المنطلق النظري استخدم فرانز بواز مصطلح المناطق الثقافية ، ليشير إلى مجموعات من المناطق الجغرافية التي تتصف كل منها بنمط ثقافي معين بغض النظر عن احتواء كل من هذه المناطق على عدة شعوب أو جماعات . وفي تطبيق هذا المفهوم على ثقافات قبائل الهنود الحمر بأمريكا ، أمكنه حصر ـ أو تمييز ـ سبع مناطق ثقافية رئيسة يندرج تحتها هذا العدد الهائل من قبائل رالهنود الحمر الذي كان يزيد على خمسمائة قبيلة في الوقت الذي نزح فيه الأوربيون لاستعمار القارة

الأمريكية . وبهذا يشير مفهوم المنطقة الثقافية إلى طرق السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات التي تتميز باشتراكها في عدد من مظاهر الثقافة نتيجة لدرجة معينة من الاتصال والتفاعل (مرجع ٦ ص ٢٠٢) .

ولقد لاحظ بواز أن منطقة السهول في أمريكا الشمالية يوجد فيها عدة جماعات هندية ، لكل منها ثقافتها المميزة ، ولكل منها اسمها القبلي ولغتها واستقلالها ، إلا أنه اكتشف أن هناك ـ مع ذلك ـ عددا من السمات الثقافية المشتركة بينها جميعا . فقد كانوا مثلا يصطادون الجاموس للغذاء ، ويبنون المساكن على اعمدة مع تغطيتها بالجلود التي يستخدمونها أيضا في صنع الملابس . وكان رجال هذه القبائل ينقسمون إلى مجموعات من المدافعين يسكنون في معسكرات على شكل دائري ، ويمارسون في عباداتهم طقوسا مماثلة . وهكذا جاء مفهوم أو اصطلاح المنطقة الثقافية بمثابة تصنيف وصفي وتحليلي للثقافات ، الأمر الذي يسهل المقارنة بين الثقافات والوصول إلى تعميمات بشأن الثقافة الإنسانية ككل . وأصبح من الممكن مثلا أن تعقد المقارنات بين ثقافتين مثل ثقافة هنود السهول بأمريكا التي تتميز بوجود الجاموس الوحشي الذي يعتمد عليه السكان في منطقة السهول العظمى اعتمادا كبيرا ، وبين الثقافة النيلية الحامية التي تنتشر بين عدد كبير من قبائل شرق أفريقيا (مرجع ٦ ص ٢٠٣) .

وفي هذا الاطار النظري والتحليلي أصبح هدف المدرسة الأمريكية بزعامة بواز هو الدراسة التاريخية الدقيقة للعناصر المختلفة لثقافة معينة (الهنود الحمر مثلا) وتحليل كل جزء أو عنصر من حيث مصدر نشأته وتطوره ، واستخدامه وتتبع عمليات هجرته أو استعارته بين الشعوب المختلفة . ونتج عن هذا الاتجاه الانتشاري بصفة عامة ، أن بدأ الانثروبولوجيون ينظرون الى الثقافات الإنسانية باعتبار أن لها كيانات مستقلة من حيث المنشأ والتطور والملامح الرئيسة التي

تميزها عن غيرها ، وذلك على عكس التطوريين الذين رأوا أن الثقافات متشابهة ، وأن الاختلاف الوحيد بينها يكمن فقط في درجة تطورها التكنولوجي والاقتصادي . وبهذا يرجع الفضل إلى المدرسة الانتشارية في طرح فكرة تعدد وتنوع الثقافات والنسبية الثقافية التي أصبحت منذ ذلك الحين من أهم المفهومات الرئيسة في الفكر الأنثروبولوجي وتطوره ، سواء في الولايات المتحدة الأمريكية أو خارجها . وقد لا قي هذا المصطلح رواجا وقبولا خاصة في عصر كانت فكرة النسبية عند آينشتاين في العلوم الطبيعية قد حازت الاهتمام النظري والاستخدام العملي .

إن الشعوب عادة ـ ومنذ القدم ـ تميل إلى الاعتقاد بأن تراثها الفكري وأسلوب حياتها يمثلان في نظرها الأفضل دائما ، والمتميز عن غيره من معتقدات وثقافات الآخرين ، ولكن هذا التحيز الثقافي أو الاعتداد بالجنس ـ كما يشار إليه في بعض الكتابات العربية ـ لا يجب أن يشكل أساسا للنظر إلى الثقافات الأخرى ، والتعامل أو الاتصال بين الشعوب . فكل ثقافة لها معنى وقيمة يتناسبان مع المكان والزمان والخبرة الإنسانية في مواءمتها مع البيئة ، وفي إطار ظروفها التاريخية . فالثقافة ظاهرة نسبية ، بمعنى لا يجب عند نظرنا إلى ثقافات الشعوب في هذا الاطار ، أن نحكم عليها بالخطأ أو الصواب ، أو بالقبول أو بالرفض . وقد اتصفت كتابات المشاهدين والرواة والمؤرخين الأوروبيين في العصور الوسطى عن الثقافات الأخرى بالتحيز الثقافي ، وذلك لأنهم نظروا الى الوقائع المشاهدة من منطلقاتهم الفكرية والثقافية ، وتصوراتهم عن الحياة والأفراد ، وحكموا على ما شاهدوه بالبدائية أو الهمجية ، أما النسبية الثقافية فتمثل مدخلا ومفهوما رئيسين للاتجاه الموضوعي النسبي في الدراسات الأنثروبولوجية . فالأنثروبولوجيون ـ نظريا على الاقل ـ لا يفضلون ثقافة على أخرى ، وانما يجدون في كل الثقافات مظهرا أو وسيلة عملية لحل مشكلات الإنسان في بيئة معينة وزمن محدد .

فمن وجهة النظر الأنثروبولوجية يمثل مفهوم « النسبية الثقافية » في حقيقة الأمر دعوة إلى الأخذ بضرورة تنوع الشعوب ، واحترامها ، ومحاولة دراستها وتفهمها والوصول الى أوجه التشابه والاختلاف بين الثقافات ، الأمر الذي يساعد على فهم أفضل للطبيعة الإنسانية وتفسير سلوك الأفراد كافة ، والتعرف على أنماط الحياة الاجتماعية في الحاضر والمستقبل . هذا ويجب أن ننوه في هذا المجال بأن الدعوة إلى النظر إلى سلوك الأفراد أو الجماعات في الثقافات المختلفة في السياق العام للقيم والقواعد التي تحكم هذا السلوك ، لاتعني أن كل أشكال السلوك الإنساني مقبولة ، فهناك العديد من الاتجاهات والمعتقدات والممارسات التي قد تخالف أو تناقض ما توصلت إليه الحضارة الإنسانية المعاصرة من قيم عليا وحقوق إنسانية . نذكر من بين تلك الممارسات الحروب الاستعمارية ، والارهاب والقتل الفردي ، أو الجماعي وبعض العادات والتقاليد التي قد لا تتواءم مع متطلبات الحياة العصرية ، وتتنافى مع رغبة الشعوب في التقدم وتحسين نوعية الحياة . فالنسبية الثقافية لا تدعو إذن إلى قبول الأمور على علاتها ، وانما هي بمثابة محاولة لتفهم وقائع الأمور ودوافعها ومبرراتها في اطار السياق العام للعمليات الثقافية ، الأمر الذي يساعدنا على تطور فهمنا لسلوك الشعوب الأخرى وعلى فاعلية التعامل معها في اطار من الفهم المشترك والاحترام المتبادل (مرجع ١٢٣) .

(ب) **المدرسة البنائية ـ الوظيفية :** [٤] نشأ الاتجاه البنائي ـ الوظيفي لدراسة الثقافات الإنسانية في الوقت الذي ظهرت فيه نظريات الانتشار الثقافي في كل من أمريكا وأوربا كرد فعل عنيف ازاء النزعة التطورية . واتصف الاتجاه البنائي الوظيفي بأنه لا تطوري ، وبالتالي لا تاريخي ، إذ ركز على دراسة الثقافات كل على حدة في واقعها وزمنها الحالي . فالوظيفة إذن ليست دراسة متزامنة وانما آنية ، ولذلك اختلفت كلية عن الدراسات التاريخية التي اعتمد عليها كل من

التطوريين والانتشاريين على حد سواء . إن رفض الوظيفيين للمنهج التاريخي يضمن في نظرهم الطريقة العلمية لدراسة الثقافات الإنسانية ، إذ أن العلم لا يهتم بتاريخ الظاهرة التي يبحثها قدر تركيزه على الكشف عن العلاقات القائمة بالفعل بين عناصر تلك الظاهرة ككل وعلاقتها بغيرها من الظواهر الأخرى . ويؤدي هذا في النهاية إلى الوصول إلى القوانين التي تحكم الظاهرة موضع الدراسة من ناحية تكوينها وأدائها لوظيفتها .

تبلور الاتجاه البنائي ـ الوظيفي في مجال الأنثروبولوجيا عن طريق الأفكار والكتابات اللتين طرحهما كل من العالمين البريطانيين برونسلو مالينوفسكي (١٨٨٤ ـ ١٩٤٢م) وراد كليف براون (١٨٨١ ـ ١٩٥٥ م) . وتجدر الاشارة أن كلاهما مدين بكثير من أفكاره واتجاهاته النظرية إلى المفاهيم التي قدمها العالم الفرنسي اميل دوركايم ، الذي يعتبر في حقيقة الأمر حلقة ربط وهمزة وصل بين الفكر الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر والاتجاهات الجديدة للفكر الاجتماعي التي ظهرت في بداية القرن العشرين . فقد اهتم دوركايم بدراسة الطريقة التي تعمل بها المجتمعات الإنسانية ووظائف نظمها الاجتماعية وبذلك اختلف كثيرا عما كان سائدا في القرن التاسع عشر من ناحية الدراسة التاريخية لتطور المجتمعات الإنسانية والسمات الثقافية . ومما هو جدير بالذكر أن الاتجاه البنائي الوظيفي يعبر في جملته عن منهج دراسي تم اشتقاقه عند استخدام المماثلة بين المجتمعات الإنسانية والكائنات البشرية ، وأنه لم يعد قاصرا على الانثروبولوجيين ، وإنما تناوله أيضا علماء الاجتماع بالفحص والتطبيق والتعديل على يد تلكوت بارسونز T . Parson وجورج ميرتون G . Merton ، كما انه ارتبط ايضا بالعلم الطبيعي ، وخاصة علوم الحياة والكيمياء والميكانيكا (مرجع ٦٣ ص ١٥٠ ـ ١٨٤) .

ويرى مالينوفسكي أن ثقافة أي مجتمع تنشأ وتتطور في اطار اشباع

الاحتياجات البيولوجية للأفراد ، والتي حصرها في التغذية والإنجاب والراحة البدنية ، والأمان والاسترخاء ، والحركة والنمو . وتنشأ النظم الاجتماعية عادة لتحقيق تلك الرغبات ، فنجد مثلا أن الزواج والأسرة يشبعان الحاجة الجنسية ويؤديان وظيفة الانجاب والتربية ، كما أن المسكن والملبس يمكنان الجسم من الحصول على القدر اللازم من الراحة والتوافق البدني والنفسي . ولكي تستمر الثقافة في أداء وظيفتها من ناحية اشباع تلك الحاجات الإنسانية الضرورية فمن الضروري إذن - في رأي مالينوفسكي - أن تتوافر اللوازم المادية كأدوات الصيد والحرب مثلا . ولا بد أيضا من وضع قواعد ونظم واجبة الاحترام والطاعة والتطبيق لأحكام الضبط الاجتماعي ، علاوة على ضرورة وجود تقسيم للعمل على أساس الجنس والسن ، وتحديد الأدوار والمكانات بين الأفراد مما يؤدي إلى نشأة تنظيم اجتماعي متماسك له صفتا الاستقرار والاستمرار . أما عن الفنون والرقص والشعائر الدينية ، فتلك تمثل الجانب الروحي والرمزي الذي تستمد منه النظم الأخرى تكوينها وفاعليتها ، وفي اطار هذا التنظيم المادي والروحي يذكر مالينوفسكي : أنه يمكن للأفراد أن ينشئوا لأنفسهم ثقافة خاصة أو اسلوبا معينا للحياة ويضمن لهم اشباع حاجاتهم البيولوجية الأساسية (مرجع ١٢٧ ص ٣٠٤) .

ربط مالينوفسكي إذن الثقافة بكل جوانبها المادية والروحية بالاحتياجات الإنسانية . فالثقافة في رأيه عبارة عن كيان كلي وظيفي متكامل يماثل الكائن الحي ، بحيث أنه لا يمكن فهم دور أو وظيفة أي عضو من أعضائه الا في ضوء علاقته بباقي أعضاء الجسم . ومن خلال هذا التشابه بين الثقافة والكيان العضوي للإنسان فان دراسة الدور أو الوظيفة التي يؤديها كل عنصر ثقافي تمكن الباحث الاثنولوجي من اكتشاف ما هيته وضرورته . فالعنصر الثقافي لا يمكن فهمه - في نظر مالينوفسكي - عن طريق اعادة تكوين تاريخ نشأته أو انتشاره - كما

دعا إلى ذلك بواز ـ وإنما من خلال دراسة وظيفته الفعلية ، وفي اطار علاقته مع العناصر الأخرى . يترتب على ذلك ضرورة دراسة ثقافات الشعوب كل على حده ، في إطار وضعها الحالي لا كما كانت عليه أو كيف تغيرت . وبصفة عامة يمكن القول : إن مالينوفسكي قد قدم مفهوم الوظيفة كأداة منهجية لتمكن الباحث الأنثروبولوجي من اجراء ملاحظاته بطريقة مركزة ومتكاملة أثناء وصفه للثقافة البدائية (مرجع ١٢٧ ص ٣٠٤) . فمفهوم الوظيفة في نظر مالينوفسكي تعني الدور أو الاسهام الذي يقوم به كل نظام اجتماعي في حياة المجتمع ككل ، ولذلك لا يمكن لنا فهم وظيفة أي نظام اجتماعي في مجتمع ما ، بسيطا كان أو مركبا ، إلا في ضوء علاقة وظيفة (أو وظائف) هذا النظام مع وظيفة (أو وظائف) النظم الأخرى . ولهذا ينظر مالينوفسكي إلى مصطلح النظام الاجتماعي Social Institution كمفهوم أساسي في تحليل الثقافة البدائية إلى عناصر جزئية تسهل معها الدراسة الوظيفية وفهم الطريقة التي تسير بها الأمور في المجتمع ، والتي تعمل على تماسكه واستمراره . فالنظام الاجتماعي في نظر مالينوفسكي هو نسق منظم ، وهادف لجهد وانجاز إنساني (مرجع ١٥٨ ص ٥١) .

وإذا انتقلنا إلى راد كليف براون مؤسس المدرسة البنائية ،وجدنا أنه قد قام بدور رئيس خاصة في بلورة وتدعيم الفكر البنائي ، في الدراسات الاثنولوجية منذ بداية القرن العشرين وفي توجيه الاثنولوجيا نحو الدراسات المتزامنة ، والابتعاد عن الفكر التطوري بافتراضاته التاريخية ، إلا أنه يختلف مع مالينوفسكي في تفسيره للثقافة في اطار بيولوجي . فقد اتجه راد كليف براون نحو دراسة المجتمع وتفسير الظواهر الاجتماعية تفسيرا اجتماعيا بنائيا وظيفيا . متأثرا في ذلك بكتابات اميل دوركايم ، الذي طرح فكرة أن الوظيفية التي تطبق على المجتمعات الإنسانية تقوم على المماثلة بين الحياة الاجتماعية والحياة العضوية . وانطلاقا من هذا

المفهوم تصور رادكليف براون أنه كما أن للجسم الإنساني بناء ، أو تركيبا متكاملا ، فإن المجتمع أيضا له تركيب أو بناء اجتماعي يتكون من « الأفراد الذين يرتبطون بعضهم ببعض ، وكل واحد منهم متماسك مع الآخر عن طريق علاقات اجتماعية مقررة[٥] » هذا ويرتبط استمرار هذا البناء بعملية الحياة الاجتماعية ذاتها ، بمعنى أن الحياة الاجتماعية في أي مجتمع معين هي التي تكون ذلك البناء وتحافظ على كيانه .

ففي مقالة عن « البناء الاجتماعي » يوضح رادكليف براون أنه يندرج تحت هذا المفهوم كل العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين شخص وآخر ، كما يدخل أيضا التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب أدوارهم الاجتماعية » (مرجع ١٧ ص ٥) . ويستطرد راد كليف براون القول موضحا : « إن الحقيقة العينية التي نهتم بها في دراستنا للبناء الاجتماعي ، هي تلك الفئة من العلاقات القائمة بالفعل في لحظة معينة بالذات من الزمان ، والتي تربط بين جماعة معينة من الناس ، فملاحظاتنا المباشرة تنصب في الواقع على مثل هذه الحقائق ، ولو أنها ليست هي الشيء الذي نحاول أن نصفه في كل تفاصيله ودقائقه . فالعلم (من حيث هو متميز عن التاريخ أو تراجم حياة الأفراد) لا يهتم بالجزئي أو بالشيء الفريد وإنما يهتم فقط بالعام ، أي بالأنواع ، وبالأحداث التي يتكرر وقوعها .

فالعلاقات القائمة بين أ ، ب ، ج مثلا ، وكذلك سلوك د ، هـ كلها أمور قد ندونها في مذكراتنا أثناء الدراسة الحقلية . ثم نستخدمها كأمثلة للوصف العام . ولكن الذي نحتاج إليه للأغراض العلمية هو دراسة صورة البناء ، فإذا لاحظت مثلا في إحدى القبائل الأسترالية عدة حالات لنوع السلوك القائم بين الخال وابن الأخت ، فإنني أفعل هذا لكي أسجل بكل دقة الصورة العامة أو السوية لهذه

العلاقة مجردة من كل تغايرات الأمثلة الجزئية رغم ادخال هذه الاختلافات موضع الاعتبار .

وهذا التمييز بين البناء من حيث هو حقيقة عينية موجودة بالفعل يمكن ملاحظتها مباشرة ، وبين الصورة البنائية - بالشكل الذي يصفه لنا الباحث الحقلي - يمكن توضيحه إذا نظرنا إلى استمرار البناء الاجتماعي خلال الزمن . فاستمرار هذا البناء ليس استمرارا إستاتيكيا كاستمرار مبنى من المباني ، وإنما هو استمرار ديناميكي يشبه استمرار البناء العضوي للجسم الحي . فالكائن العضوي يتجدد بناؤه باستمرار طيلة حياته ، وكذلك الحياة الاجتماعية تتجدد باستمرار البناء الاجتماعي » . (مرجع ١٧ ص ٥) .

وفي معرض المقارنة[٦] بين مالينوفسكي وراد كليف براون ربما يمكن القول : بأنه إذا كان السؤال الرئيس عند مالينوفسكي ، الذي حاول الاجابة عليه في سلسلة من الكتابات عن أهالي جزر التروبرياند في شرق غينيا الجديدة ، هو كيف تعمل مجموعة من العادات ، والتقاليد ، والنظم الاجتماعية ، لتفي بالاحتياجات الجسمية والنفسية للأفراد ، فإن راد كليف براون قد وجه بحوثه في جزر الاندمان نحو مسألة تماسك النظام الاجتماعي ، أي كيف يمكن الحفاظ على التضامن والترابط بين مكونات الكيان أو البناء الخاص بمجتمع معين ؟ . وبالتالي ، فقد رفض كلاهما فكرة تجزئة عناصر الثقافة ، أو مكونات البناء الاجتماعي إلى وحدات صغيرة يعمل الباحث على تقصي تاريخ منشئها وانتشارها ، أو تطورها عبر الزمان أو المكان ، كما دعا إلى ذلك التطوريون أو الانتشاريون وقد تطلب هذا المنطلق النظري الاتصال المباشر بالثقافات موضع الدراسة من خلال منهج الدراسة . الحقلية لوصفها في حالتها الراهنة ، أو الأنية ، والذي كان لمالينوفسكي الفضل - وربما أكثر من راد كليف براون - في

طرحه وتدعيمه . وفي أعقاب نشر كل من مالينوفسكي وراد كليف براون لأعمالهما ، وجد اتجاههما البنائي الوظيفي في دراسة الثقافات الانسانية قبولا واسعا ، خاصة في وقت بدأت المدرسة التطورية تفقد اتباعها ومؤيديها ، وكذلك عجزت المدارس الانتشارية عن أن تجد الكثير من التأييد في غيبة البرهان على صدق فروضها وبسبب الرغبة ، خاصة من قبل الادارات الحكومية الممولة للبحوث ، والجمعيات المدرسية أيضا في أولوية الحاجة لدراسة ثقافات الشعوب المستعمرة . أعطى ذلك الاتجاه البنائي الوظيفي دفعة قوية ، وانتشارا سريعا في أوروبا وأمريكا على حد سواء ، خاصة بعد أن أثر مالينوفسكي في عقول طلاب جامعة ييلYale خلال خمس سنوات (١٩٣٩ - ١٩٤٤) بمحاضراته عن قواعد المنهج الحقلي ، كما كان لراد كليف براون تأثير على الأمريكيين خلال فترة تدريسه بجامعة شيكاغو من عام ١٩٣١ - ١٩٣٧ .

وبصفة عامة ، وكأحد نتائج الاتجاه البنائي الوظيفي الهامة نجد حركة واسعة بين الأنثروبولوجيين للخروج من أوروبا في الثلاثينات والأربعينات لأجراء دراسات حقلية في أماكن متعددة من المستعمرات ، لجمع مادة أولية لوصف وتحليل الثقافات في سياقها الواقعي . وقد نتج عن ذلك العديد من الكتابات الوصفية والتحليلية للقبائل والمجتمعات المحلية الصغيرة بالمستعمرات الاوروبية في آسيا وأفريقيا ، الأمر الذي أثرى الاثنولوجيا بمادة أولية جمعت بطريقة منهجية تفوق ولا شك تلك المعلومات التي كان قد جمعها الرحالة والمستكشفون في القرون السابقة . ولعل من بين الاسهامات التي أتت بها المدرسة البنائية الوظيفية هو تأكيد خاصية نسبية الثقافة الإنسانية ، الأمر الذي ساعد على تقويض دعائم فكرة العنصرية والتعالي الغربيتين ، حيث أوضح التحليل البنائي والوظيفي للمجتمعات البدائية أن الثقافة أسلوب حياة له مقوماته

العقلانية ، كما يعكس مواءمة مقبولة بين الناس والبيئة والاحتياجات الفردية .

وبصدد دراسة استخدام مصطلح « المجتمعات البدائية »[٧] ربما تجدر الاشارة هنا إلى ما ذكره الانثروبولوجي البريطاني الشهير ، إيفانز-بريتشاردمن أن كلمة بدائي هي في حقيقة الأمر اختيار غير موفق لوصف المجتمعات المنعزلة غير الأوربية ، والواقعة تحت طائلة الاستعمار الغربي ، إلا أنها أصبحت اصطلاحا واسع الانتشار إلى حد لا يمكن تجنبه . وعلى أية حال يستخدم الأنثروبولوجيون هذا الاصطلاح ليشيروا إلى المجتمعات الصغيرة سواء من ناحية عدد السكان أو المساحة أو تشعب العلاقات الاجتماعية . وتتصف المجتمعات البدائية عادة ببساطة الفنون والأدوات ، والنظم الاقتصادية وقلة التخصص في الوظائف الاجتماعية اذا قورنت بالمجتمعات الأوروبية . إلى جانب ذلك يضيف بعض الأنثروبولوجيين بعض المقاييس والمعايير الأخرى مثل عدم وجود تراث مكتوب ، وبالتالي عدم وجود أي فن متقدم أو علم لا هوتي (ديني) منهجي منظم (مرجع رقم ١٣ ص ١٤) .

لقد سبق أن أوضحنا في الفصلين السابقين كيف أن فكرة دراسة المجتمعات البدائية قد جذبت انتباه المشتغلين بدراسة النظم الاجتماعية منذ القرن الثامن عشر . فقد نظر اليها الفلاسفة على أنها تمثل الحالة الطبيعية التي ظنوا أن الانسان كان يعيشها قبل أن يظهر نظام الحكومة المدنية . اهتم بها بعد ذلك علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر لاعتقادهم أنها تقدم لهم الدلائل والشواهد التي تساعدهم في البحث عن أصول النظم الاجتماعية ، وتتبع مراحل تطورها (مرجع ١٣ ص ١٥) . أما الأنثروبولوجيون في القرن العشرين ـ وخاصة الوظيفيون ـ فقد وجدوا في المجتمعات البدائية أنسب أشكال الحياة الاجتماعية التي تساعد على دراسة النظم الاجتماعية كأجزاء مترابطة في النسق الاجتماعي .

كذلك يسهل في هذه المجتمعات القيام بالملاحظة المباشرة لوقائع الحياة اليومية ، والوقوف على ترابط النظم الاجتماعية بعضها مع بعض في صورة متكاملة . ولعل من الأسباب التي جعلت أنثروبولوجيا الربع الأول من القرن العشرين تركز أيضا على هذا النوع من المجتمعات دون غيره ، هو تعرضها للتغير واحتمال الاندثار السريع لملامح الثقافة البدائية ، نتيجة تعرض هذه المجتمعات إلى الاحتكاك الثقافي بالعالم الغربي (مرجع ١٣ ص ١٦) .

رغم التبريرات والأسباب اللتين قدمها ايفانز بريتشارد لاختيار المجتمعات والثقافات البدائية كمجال دراسي وحقل عملي للاثنولوجيا ، فقد ربط الكثيرون بين هذا الاختيار وبين أيدلوجية الأهداف الاستعمارية لدول أوربا الغربية ، وأوضحوا أن الصلة بين الاثنولوجيا والاستعمار التي بدأت منذ نشأتها ابان القرن التاسع عشر لم تنته ، وذلك لارتباطها الوثيق بسياسة الإدارة غير المباشرة للمستعمرات البريطانية بصفة خاصة . فقد قامت هذه السياسة على أساس دعم فكرة التطور التدريجي أو البطيء للمجتمعات الواقعة تحت الاستعمار ، الأمر الذي يدعو إلى بقاء الأنظمة السياسية التقليدية في تلك المجتمعات على الحال التي هي عليه وبالقدر الذي يسمح لسلطات الاحتلال بمباشرة ادارة هذه المستعمرات واستغلال مواردها دون عناء .

ويؤخذ على الوظيفيين الإنجليز تأييدهم هذه السياسة ، لأنها تتضمن ـ من وجهة نظرهم ـ استمرار الحياة التقليدية لشعوب المستعمرات والتي كانوا قد تعاطفوا معها ، ووجدوا فيها مجالاً طيباً للدراسة الأنثروبولوجية الحقلية التي شجعتها ومولتها الحكومة البريطانية . وعلى المستويين النظري والمنهجي ، فقد رأى البعض قصوراً كبيراً في المدرسة البنائية الوظيفية يتمثل في أن الدراسات المتزامنة قد أغفلت أو على الأقل قللت من أهمية دراسة وتحليل ظاهرة التغير التي توجد في كل المجتمعات ولو بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة . لهذا رأى كثير من

الباحثين أن أعمال الوظيفيين تتضمن وصفاً للمجتمعات البدائية ، وكأنها في حالة ثبات واستقرار دائمين ، وهذا أمر يتنافى مع طبائع الأشياء وأمور الحياة ويذكر الذين يدافعون عن اتجاهات الوظيفيين أنهم لم يهملوا في حقيقة الأمر دراسات التغير في حد ذاتها ، وانما وجدوا أن دراسة تاريخ النظم الاجتماعية أو السمات الثقافية لن يساعد الباحث على فهم الوظائف الفعلية لتلك النظم الترابط القائم بين بعضها البعض (مرجع ١٨٣ ص ٥٣) .

فقد ذكر مالينوفسكي في كتابه « ديناميكيات التغير الثقافي » الذي نشر بعد وفاته ، أن دراسة التغير الثقافي لاتستلزم التأويل التاريخي، لأنها في الحقيقة تتضمن مقارنة بين ثقافتين تسودان مجتمعين مختلفين ، وفي فترتين زمنيتين مختلفتين أيضا ، الأمر الذي لايدعو إلى ضرورة تتبع الأحداث والظواهر الثقافية عبر الزمن . فالاتجاه الوظيفي لدراسة التغير الثقافي أو الاجتماعي - في رأي مالينوفسكي - يقوم على افتراض وقت محدد ، أو فترة معينة لتكون بمثابة نقطة صفر ، وفاصل زمني بين فترتين مختلفتين لكل منهما ثقافة خاصة ، وبهذا تتم المقارنة بين الأوضاع التي كانت سائدة قبل الخط الفاصل أو نقطة الصفر والأوضاع القائمة بعدها . وبهذه الطريقة يتسنى للباحث الاثنولوجي دراسة كل ثقافة في إطارها التكاملي وكيانها المستقل وفترتها الزمنية الخاصة بها (مرجع ١٥٨ ص ١٤ - ٢٦) .

وفي مجال منهج الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية للمجتمعات البدائية ، نود الاشارة أولا الى أنه قد سبق أن ذكرنا أن الاثنولوجيا كانت قد اعتمدت في نشأتها النظرية ، واستقلالها الأكاديمي على معلومات ومادة مستقاتين من مصادر ثانوية . بمعنى أن الباحثين الأنثروبولوجيين لم يقوموا أنفسهم بإجراء الملاحظة أو المشاهدة لما وصفوه من سلوك . وربما كان الاستثناء الوحيد لذلك هو لويس

مورجان الذي كان بحكم طبيعة عمله كرجل قانون بين قبائل الأيركوا الهندية قد تهيأت له الفرصة للملاحظة ، والتحدث مع أفراد القبيلة . وعلى عكس التطوريين فإن اهتمام الوظيفيين البالغ باظهار الترابط بين الأشياء كلها بداخل ثقافة معينة قد تطلب ضرورة الملاحظة المباشرة عن طريق الدراسات الحقلية . التي سبق أن بدأت أهميتها تتضح في عام ١٨٩٨ م عندما قامت بعثة جامعة كمبردج البريطانية بدراسة منطقة مضايق توريس في المحيط الهادي كما ذكرنا في الفصل السابق . هذا وقد ساعد مالينوفسكي على تطوير الدراسة الحقلية ووضع أسسها المنهجية في ضوء دراساته العميقة في جزر التروبرياند التي ذهب اليها قبل الحرب العالمية الأولى ، ومكث هناك حتى نهايتها حوالي (أربع سنوات) وبذلك ضرب مالينوفسكي الرقم القياسي للفترة الزمنية المتواصلة التي يمكن أن يقضيها الباحث الأنثروبولوجي في المجتمع موضع الدراسة . تعلم مالينوفسكي لغة سكان هذه الجزر وعاش نفس نمط معيشتهم ، مما ساعده على التعمق في فهم ثقافتهم وتحليل مكوناتها والربط بينها . قضى مالينوفسكي معظم أوقاته يؤلف ويكتب المقالات عن تجربته الحقلية ونتائج دراسته التي تضمنت وصفاً وتحليلاً للأحوال الاقتصادية وأشكال الضبط الاجتماعي ونظم الزواج وعلاقات القرابة عند سكان جزر التروبرياند الى جانب السحر والدين والطقوس عندهم .

نشر مالينوفسكي في عام ١٩٢٢ كتابه المشهور « بحارة غرب المحيط الهادي الجسورون » Argonauts of Western Pacific ووضع فيه أسس وقواعد الدراسة الحقلية ومتطلباتها . إن القارىء لمقدمة هذا الكتاب ليستمتع حقا بوصف مالينوفسكي للظروف التي أحاطت باجراء الدراسة ، شارحاً بأسلوب واضح ، وممتع وقائع خبرته ، ومستخلصاً مسائل منهجية ، وأساسية للدراسة الحقلية . إن قيمة الدراسة الحقلية - في رأيه - تكمن في أن يتفهم الباحث الاثنوجرافي بعمق كيف ينظر الأهالي إلى العالم المحيط بهم وكيف يتعاملون معه

(مرجع ١٥٨ ص ٢٥) . ويمكن أن نقدم فيما يلي بعض أساسيات منهج الدراسة الحقلية وذلك على النحو التالي :

أ ـ يؤكد مالينوفسكي أنه لايمكن الوصول إلى فهم عميق ودراسة مركزة وشاملة لثقافة جماعة ما ، ما لم يقم الباحث بالاتصال المباشر والمعاشرة اليومية لسكان المجتمع موضع الدراسة . ولايكفي أن يذهب الباحث إلى منطقة الدراسة كزائر ثم يعاود زياراته إلى القبيلة أو الأفراد الذين يصف حياتهم بل يجب على الباحث أن يندمج مع الجماعة التي يدرسها اندماجاً كلياً ، ويعيش حياتهم بقدر الامكان بحيث يستطيع ملاحظة مظاهر نشاطهم اليومي ، ويتابع حياة الجماعة من داخل الجماعة وليس من خارجها . ويقترح مالينوفسكي أنه لابد من أن يقضي الباحث عاماً كاملاً على الأقل في مجتمع الدراسة حتى يتسنى له ملاحظة وتسجيل أوجه نشاط الجماعة في الفصول المختلفة وعلى مدار السنة (مرجع ١٢٧ ص ٣٣٣) .

ب ـ يوصي مالينوفسكي بتعليم الباحث الأنثروبولوجي لغة المجتمع موضع الدراسة، لأن الاستعانة بالمترجمين لاتساعد الباحث كثيراً في تكوين علاقات شخصية مع أفراد الجماعة في المجتمع موضع الدراسة ، كما أنه قد يغيب عن الباحث أيضا فهم الكثير نتيجة للصلة بين اللغة والثقافة ، الأمر الذي لايستطيع الحصول عليه عن طريق الترجمة ، خاصة أن معرفة المترجمين للغات الأجنبية تكون غالباً محدودة (مرجع ١٢٧ ص ٣٣٣) .

جـ ـ يؤكد مالينوفسكي أن اقامة الباحث الأنثروبولوجي بمجتمع الدراسة ، وتعلم لغة سكان المجتمع أمران ضروريان لأنهما يساعدان على ما أسماه « الملاحظة بالمشاركة » وهي طريقة جمع المادة عن طريق

الاشتراك في الأنشطة اليومية لسكان المجتمع موضع الدراسة ، بمعنى ألا يقف الباحث موقف المشاهد عن بعد ، وإنما يلجأ إلى المشاركة الفعلية فيما يقوم به الأفراد في المناسبات المتعددة والمجالات المختلفة التي تشكل أساساً جوهرياً في فهم الثقافة ، فالباحث في رأي مالينوفسكي لايمكنه الوصول إلى حقيقة المعاني الرمزية أو الضمنية لسلوك معين في مناسبة خاصة ، دون أن يكون له فرصة الجمع بين الملاحظة والمشاركة في نفس الوقت . (مرجع ١٢٧ ص٣٣٣) .

وبعد هذا العرض الموجز لجوهر الاتجاه البنائي الوظيفي ، وبعض قواعد منهج الدراسة الحقلية ، يمكن القول أن عشرينات وثلاثينات القرن العشرين قد نقلت الاثنولوجيا من اطارها التقليدي القديم إلى منطلقها التجريبي الحديث . فالممارسة الميدانية التي ركز عليها الوظيفيون قد أعطت مفهوماً جديداً لدراسة المجتمعات البدائية ، إذ هدفت إلى فهم حياة هذه المجتمعات كما هي من الداخل ، وليس بقصد تصوير أو اعادة تركيب الأشكال الأولية للنظم الاجتماعية ؛ كما جاء في فكر المنهج التاريخي في دراسة الثقافات الانسانية . بذلك انتزع الوظيفيون الاثنولوجيا من منهج إعادة تركيب التاريخ الذي يقوم على أساس من الحدس والتأويل الظني ، وأدخلوها في اطار الوصف والتحليل للحاضر والواقع الذي يستند على المشاهدة والمقارنة . فالباحث ـ على عكس الوضع في القرن التاسع عشر ـ أصبح جامعاً للمادة ومحللاً ومنظراً لها في نفس الوقت . بهذا احدثت المدرسة الوظيفية تطوراً كبيراً في المنهج والنظرة التحليلية لثقافات المجتمعات البدائية .

لقد ساد هذا الاتجاه إلى الدراسةالميدانية في انجلترا آنذاك وكان لكتابات مالينوفسكي ـ في الحقيقة ـ أثرها الكبير في جذب عدد كبير من الدارسين « من

مختلف التخصصات » إلى مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية ، التي اتخذها مالينوفسكي مركزاً له خلال الفترة من ١٩٢٤ إلى ١٩٣٨ . كما نتج عن ذلك أن خرج عدد لابأس به من هؤلاء الدارسين إلى العمل الحقلي في جزر نائية عن أوروبا ، وفي المحيط الأطلسي بصفة خاصة ، نتيجة جهودهم الميدانية ، دراسات قيمة نذكر من بينها دراسة رايموند فيرث الشهيرة « نحن أهل تيكوبيا We the Tikopia (١٩٣٦) . واستمر الاهتمام بالدراسات الحقلية للمجتمعات البدائية وفق تعاليم مالينوفسكي قائماً حتى خلال سنوات الحرب العالمية الثانية ، إلى أن استطاع رادكليف براون أن يسيطر على الفكر الانثروبولوجي الانجليزي ، وأن يوجهه بعيداً عن العمل الاثنوجرافي الميداني إلى الفكر النظري في اطار التحليل البنائي للعلاقات الاجتماعية داخل مجتمع الدراسة . وهكذا انتقل التوجيه الأنثروبولوجي بانجلترا من لندن إلى اكسفورد حيث تركز أصحاب المدرسة البنائية مثل ايفانزبريتشارد ومايرفورتس وعلى رأسهم رادكليف - براون الذي تولى منصب الاستاذية بجامعة اكسفورد في عام ١٩٣٧ .

ونتيجة لذلك ، بدأ الأنثروبولوجيون الاجتماعيون يهتمون بمسائل جديدة مثل دراسات القرابة والنظم السياسية بصفة خاصة ، وفي نقل العمل الحقلي من المحيط الهادي إلى أفريقيا. ومن الجدير بالذكر هنا أنه ظهرت في عام ١٩٤٠ ثلاثة أعمال لها أهميتها في توجيه الفكر والدراسة الانثروبولوجية في انجلترا خلال فترة مابعد الحرب . أولها كتاب « الأنساق السياسية الأفريقية » African Political Systems ، الذي ألفه مايرنويتس وايفانز - بريتشارد ، وقدم له رادكليف براون ، وثانيهما وثالثهما كتابا ايفانز- بريتشارد عن « النوير » The Nuer والنسق ا السياسي عند الأنيوك The Political System of the Anuak (مرجع ١٤٧ ص ٨٤) . وترجع أهمية تلك الأعمال الى أنها تناولت موضوعات جديدة مثل دراسة الأنساق السياسية لمجتمعات ليس لديها حكومة مركزية مثل السودان الانجليزي

المصري حينذاك . كما كشفت تلك الأعمال أوجها جديدة للانساق السياسية الانقسامية والتي حللت أيضا العلاقات القرابية بتلك المجتمعات وذلك على مستوى العلاقات الشخصية . إن هذه الدراسات ـ في مجملها ـ قد وضعت أساسيات الدراسات الحقلية للأنثروبولوجيين الإنجليز بمجتمعات أفريقيا خلال عقد الخمسينات (مرجع ١٤٧ ص ٨٤ ـ ٨٥) .

(د) **الاتجاه التاريخي ـ النفسي** : ازدهر الاتجاه البنائي ـ الوظيفي في أوروبا وخاصة بريطانيا ، كما وجد اتباعا له في بعض الجامعات الأمريكية كما رأينا . أما الاتجاه التاريخي التجزيئي الذي دعا اليه بواز ونشأت في اطاره الاثنولوجيا الأمريكية ،فقد بدأ يتعدل ويتجه في مسارات جديدة وذلك على يد عدد من تلاميذ بواز ، فهناك من طرح فكرة توسيع مفهوم التاريخ ، وهناك من تأثر بما يجري في ميدان علم النفس وخاصة على أيدي سيجموند فرويدS. Freud (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩) وتلاميذه، ورأوا امكانية فهم الثقافة عن طريق التاريخ إلى جانب الاستعانة ببعض مفاهيم علم النفس وطرقه التحليلية . وبرز أثر ذلك اتجاه نحو الكشف عن التشكيلات أو الانماط الثقافية عند الشعوب أوالجماعات الانسانية .

فمن ناحية النظرة المعدلة لاستخدام التاريخ في الدراسات الاثنولوجية ، نجد أن الأمريكي الفريد كروبر (١٨٧٦ ـ ١٩٦٠ م)A. Kroeber قد رأى أن التاريخ لايعني فقط دراسة تتابع الظواهر والأحداث في الزمن ، كما فهمه الوظيفيون ، وإنما يهدف في النهاية إلى اعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ، وبهذا يمكن استخدام التاريخ في دراسة الوقائع والأحداث الجارية في مجتمع معين . وعلى أساس هذا التوسع في مفهوم التاريخ عند كروبر باعتباره منهجاً يأخذ في الاعتبار عنصري الزمان والمكان ،تصبح الاثنولوجيا دراسة تاريخية في المقام الأول ويكون هدفها هو التمييز بين النماذج أو الأنماط الثقافية التي يمكن

استخلاصها من الدراسة المقارنة للشعوب .

وبالرغم من محاولة كروبر توسيع مضمون المنهج التاريخي إلا أن البعض الأخر من تلاميذ بواز وفي مقدمتهم روث بنيديكتR. Benedict (١٨٨٧ - ١٩٤٨ م) قد وجدوا أن التاريخ وحده لايكفي لتفسير الثقافة ، وذلك أنها - في تصورهم - مسألة معقدة تجمع بين التجربة التي اكتسبت عبر الزمن وخلال التاريخ ، والتجربة السيكولوجية ، وأن أية سمة من السمات الثقافية تضم بذلك مزيجاً من النشاط السيكولوجي والثقافي بالنسبة لبيئة معينة (مرجع ٦ ص ٢٢٧) ، وكان من نتيجة ذلك أنهم لجأوا الى الاستعانة بمفاهيم علم النفس .

وقد كانت دراسة بنيدكت المشهورة(٨) « أنماط الثقافة » (١٩٣٢ م)Patterns of Culture بداية لبلورة هذا الاتجاه التاريخي النفسي لدراسة الثقافات . فقد أوضحت في هذا الكتاب ضرورة النظر إلى الثقافات في صورتها أو تشكيلها الاجمالي . فكل ثقافة في نظر الباحثة روث بنيدكت ترتكز حول مبدأ أساسي أو محور رئيس يعطيها نمطاً أو تشكيلاً خاصاً بها ومميزاً لها عن غيرها من الثقافات . وقد قامت بنيديكت باجراء دراسة مقارنة لعدة ثقافات بدائية حيث أوضحت العلاقات القائمة بين « الصيغة الثقافية العامة ومظاهر الشخصية ، كما تنعكس لدى الأفراد في تلك المجتمعات (مرجع ١٢٧ ص ٣٠٢) . وربما تجدر الاشارة هنا الى أنه بينما « بدأ مالينوفسكي نظرته للثقافة من الفرد ، واعتبر الظواهر الثقافية مشتقات من الحاجات الفردية ، بدأت روث بنديكت من « الصيغ الثقافية » واعتبرت السلوك الفردي مجرد اتفاق وتواؤم مع التعاليم ، والمثل والقيم ، والاتجاهات الثقافية الموجودة بالفعل » (مرجع ٦ ص ٢٣٩) .

إن محاولة الاستعانة بمفاهيم علم النفس في مجال الدراسات الاثنولوجية ليست بالامر الجديد في حقيقة الأمر ، اذ أنها كانت قد طرحت إبان القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، عندما لجأ البعض إلى الاستبطان للتعرف على أصل

السمات الثقافية ونشأتها وخاصة في مجال دراسات الظواهر الدينية والسحر والأساطير . إلا أن هذا الاتجاه لم يزدهر خاصة تحت تأثير المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي رأت أن الظواهر الاجتماعية لابد وأن تفسر في حدود علم الاجتماع ، لاعلم النفس كما جاء في كتابات دوركايم وخاصة في كتابه الشهير عن قواعد المنهج في علم الاجتماع . ورغم استمرار الاعتراض لدى كثير من الاثنولوجيين في أمريكا والأنثروبولوجيين الاجتماعيين في إنجلترا على استخدام علم النفس لتفسير الثقافة أو الظواهرالاجتماعية ، فقد وجد هذا الاتجاه التاريخي - النفسي في الثلاثينات والأربعينات من القرن العشرين فرصة طيبة للازدهار بسبب انتشار نظريات التحليل النفسي ، ودراسات الشخصية خاصة وقد استعان بعض الأنثروبولوجيين بالمفاهيم النفسية التي قدمتها مدرسة سيجموند فرويد بصدد تحليل العلاقات القائمة بين الثقافة والفرد وتأثير كل منهما على الاخر .

وربما كان من أهم الموضوعات التي ركز عليها الاثنولوجيون النفسيون ، دراسة التمييز بين الجماعات والثقافات تبعا للخصائص النفسية السائدة فيها . وظهر نتيجة لذلك عدد من الدراسات التي عالجت موضوع الطابع القومي للشخصية الذي يهدف إلى تحليل وتفسير المقومات النفسية الرئيسة التي يتميز بها شعب دون آخر أو ثقافة دون أخرى . وقد ازدهرت هذه الدراسات لارتباطها بالدعاية وأحداث الحرب العالمية الثانية ، وظهرت عدة مؤلفات عن الشعوب المشتركة في الحرب ، خاصة اليابان . ولم يقتصر الأمر عند حد الدراسة النظرية وانما شمل أيضا امكانية توظيف المادة الانثروبولوجية لأغراض عملية (مرجع ١٢٧ ص ٣٠٢) .

ولعل من أهم الممارسات التطبيقية في هذا المجال دراسة روث بنيدكت بعنوان

« زهـرة الـكريز تنـسم والسيف » (١٩٤٦)The Chrsyanthemum and the Sword وهي تمثل دراسة الثقافة والشخصية اليابانية . وقد كان لهذه الدراسة [٩] قيمة كبيرة في بلورة السياسة الأمريكية نحو استسـلام المحاربـين اليابـانيين في المحيط الهادي . فبناء على ما أوضحته هذه الدراسة عن أهمية الامبراطور كرمز مقدس في العقلية اليابانية، واحترام الجنود الشديد للسلطة الحاكمـة في شخص الامبراطور ، ومدى ولائهم له أبقت الحكومة الأمريكية على مركز الإمبراطـور وأيقنت أنه من الحكمة أن يصدر الامبراطور الياباني تعليمات الاستسلام لجنوده الذين كانوا يحاربون في جنوب شرق أسيا ، وبهذا تم تفادي حقن كثير من الدماء التي كان من الممكن أن تسيل فيما لو طلبت القوات الأمريكية الغازية من الجنود اليابانيين الاستسلام . أوضحت الدراسة أن الجنود اليابانيين كانوا سيرفضـو ن قطعاً الاستسلام ، ويستمرون في القتال حتى الموت ولكن تحت تأثير مبـادىء الطاعة والولاء التقليدي للامبراطور خضع هؤلاء الجنود لتعليماته (مرجع ١٢٧ ص ٥١٠) .

كذلك نجد بعض كتابات الأنثروبولوجيا خلال الثلاثينات والأربعينات ، قد تناولت العنصرية ونقدتها ، وذلك في مواجهة محاولات أدولف هتلرA. Hitler (١٨٨٩ - ١٩٤٥) . العنصر الألماني من العناصر الدخيلة ، وخلـق نوع من البشر يتميز عن السلالات الأخرى في القـدرات العقلية والجسـمية . ونتيجـة لذلك أخذت مسألـة السـلالات والعنـاصر البشرية مكانـاً مميزاً في الدراسـات الأثنولوجية في ذلك الوقـت ، بسبـب الأحـداث السياسية التـي كانـت واقعـة حينذاك .

وفي الوقت نفسه ظهـرت مدرسـة ثقـافية نفسية قوية في الـولايات المتحـدة الأمـريكية ، وكان من رـوادهـا كلايد كلوكهـونC. Kluchohn (١٩٠٥ -

١٩٦٠) ومرجريت ميد ، كما اشترك بعض علماء النفس مع الاثنولوجيين في إجراء دراسات وتحليلات مشتركة . نذكر منها مثلاً العالم النفسي أبرام كاردنر A. Kardner الذي اشترك مع الباحث الأمريكي رالف لينتون (١٨٩٣ - ١٩٥٣ م) وغيره خلال الثلاثينات من القرن العشرين في طرح مفهوم بناء الشخصية الأساسي الذي يشير إلى مجموعة الخصائص السيكولوجية والسلوكية ، التي يبدو أنها تتطابق مع كل النظم والعناصر والسمات التي تؤلف أية ثقافة (مرجع ٦ ص ٢٣٨) . ركز كاردنر على ما أسماه بالمنظمات أو النظم الأولية ، التي ترتبط بتربية الأطفال في سنواتهم الأولى والتي تختلف من ثقافة الى أخرى[١٠] . ويفترض كاردنر أنه نتيجة لاشتراك مجموعة من الناس في نوع معين من النشأة والتربية خلال مرحلة طفولتهم ، تسود سمات شخصية مشتركة بينهم عندما يكبرون ، وترتبط هذه الصفات بالتشكيل النهائي للثقافة السائدة بين هؤلاء الأفراد . ومع أن النمط أو التشكيل الثقافي السائد لايمكن أن يزيد أو يقلل من وجود الفوارق الفردية في نطاق الثقافة الواحدة ، إلا أن العلاقة بين الأنماط الثقافية والشخصية الفردية والتأثيرات المتبادلة بينهما أمر لايجب إهماله في حالة دراسة الثقافات الإنسانية (مرجع ١٢٧ ص ٣٠٣ - ٣٠٤) ، انظر كذلك مرجع ١٢٦) .

وكما كان الحال بصدد الترابط والحوار اللذين كانا قائمين بين الاتجاه البنائي الوظيفي في الانثروبولوجيا ، والاتجاه الوظيفي أيضا في علم الاجتماع ، نجد أن حواراً وترابطاً آخر قد شمل الأنثروبولوجيا وعلم النفس . نذكر مثلاً أن مالينوفسكي اهتم بكتابات فرويد ، وفحص نظريته عن المحرمات الجنسية في اطار المادة الحقلية التي كان قد جمعها من جزيرة التروبرياند . وفي هذا الصدد خالف مالينوفسكي تفسير فرويد لعلاقة الابن بالأم وغيرته من الأب في اطار ما أسماه بعقدة أوديب[١١] . وقدم بدلاً عنها تفسيراً وظيفياً . فالمحرمات الجنسية

التي توجد في كل المجتمعات الإنسانية ، تمثل وسيلة يستطيع المجتمع من خلالها تنظيم العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء من الأقارب في العائلة الواحدة ، ومن هذه العائلة والأقارب الآخرين على اختلاف درجات القرابة . إن تحريم العلاقات الجنسية بين الأفراد المكونين للعائلة النووية (الأم والأبناء ، والاخوة والأخوات) يمنع في نظر مالينوفسكي ماقد ينشأ من صراعات داخلية بسبب الغيرة والتنافس ، الأمر الذي يفكك أواصر الأسرة ويهدم كيانها وبالتالي يضعف المجتمع ككل ويهدد تماسكه (مرجع ١٢٧) .

لقد عرضنا في هذا الفصل لثلاثة اتجاهات رئيسة ، تبلورت وسادت خلال العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين ، وذلك كرد فعل على نواقص النظرية التطورية ، وبتأثير المناخ الفكري العام والأوضاع السياسية والاجتماعية السائدة خاصة في الغرب ، وكذلك التطورات التي حدثت أيضا في موضوعات ومناهج ، العلوم بصفة عامة ، والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة . ومما هو جدير بالذكر أن تلك الاتجاهات المشار اليها لم تنشأ الواحدة بعد الأخرى على النحو الذي عرضناه ، أو أن هناك تواريخ معينة ، تحدد قيام أي اتجاه ، وذلك لأن تلك الاتجاهات جميعها قد نشأت وتطورت وتبلورت خلال فترة الثلاثين أو الأربعين عاماً الأولى من القرن العشرين ، وحتى انتهاء الحرب العالمية الثانية على وجه التقريب ، الأمر الذي يجعلنا نخصص الفصل التالي للحديث عما أسماه الأنثروبولوجي الأمريكي المعاصر أيزيك وولف E. Wolf « بالأنثروبولوجيا الجديدة »New Anthropology التي بدأت تظهر وتتطور عقب الحرب العالمية الثانية حتى الوقت الحاضر (منتصف الثمانينات) .

وقبل أن ننتقل إلى هذا الفصل الجديد من تاريخ عالم الإنسان يجب ألا يغفل عن بالنا أن ما قدمناه هنا من اتجاهات أنثروبولوجية (أو اثنولوجية بمعنى أدق)

قد استمدت مقولاتها الرئيسة وبلورت مفاهيمها بتأثير رافدين فكريين رئيسين من أوروبا ، أحدهما من ألمانيا والآخر من فرنسا ، وإن كان للأخذ في حقيقة الأمر بالتأثير الأكبر والأعم . ففي ألمانيا ، برز اتجاه جمع بين الجدلية الفلسفية والنظرة الواقعية في اطار الدعوة إلى إعادة بناء المجتمع الالماني ، وربما المجتمع الأوروبي الغربي بصفة عامة ، كانت هناك فلسفة اجتماعية متعددة الجوانب ومن بينها أعمال كارل ماركس K. Marx (١٨١٨ - ١٨٨٣) الا انه كان لمدرسة فرانكفورت التأثير الأقوى في بلورة نوع من الفلسفة النقدية ، خاصة خلال الثلاثينات والأربعينات وخاصة في اطار أفكار ماركس وهوركها يمر والحوار الذي قام بينه وبين الفيلسوف الالماني هربرت ماركيوز . فقد دعا ماركيوز في كتابه الشهير « العقل والثورة »[١٢] الى ابراز دور العقل القوي في حياة الانسان وبذلك نقد الاتجاه التقليدي المحافظ في تحديد امكانيات الفرد في المجتمع ، وقد توافقت تلك النظرة وهذا الاتجاه « البرجماني » كما عرف مع ماقدمه جون ديوي في كتاباته الأدبية كما سبق أن أشرنا في بداية هذا الفصل . فالإنسان في نظر مدرسة فرانكفورت النقدية له وجوده ، ولديه امكاناته وطاقاته ، التي يجب أن تكون محوراً لاعادة بناء المجتمع البشري ، وأن ينظر إلى هذا الكائن على أنه قادر على ادارة أموره بنفسه ، وبطريقة خلاقة يعتريها أجواء تجمع بين المثالية والواقعية (مرجع ٨٧ ص ٥٦١) .

وفي اطار الفكر الانثروبولوجي يمكن القول بأن هذا الاتجاه قد وجد صداه وتطوره في أطر ومفاهيم جديدة سنشير اليها فيما بعد عندما نتحدث عن « الاتجاهات الراديكالية » التي سادت خلال الستينات . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، ففي مجال الأنثروبولوجيا ، نجد أن النزعة القومية والدعوة العنصرية الجرمانية ، قد ساعدتا خاصة في سنوات ماقبل الحرب العالمية الثانية ،

في أداء عدة دراسات في السلالات وتصنيفها وربطها بالحضارات الإنسانية .
كذلك كان التأثير الألماني واضحاً في مدارس الانتشار الثقافي كما سبق أن أشرنا .
أما عن الرافد الفرنسي نود الاشارة إلى أن الكتاب العرب قد تناولوا الفكر الاجتماعي الفرنسي وخاصة المدرسة الدوركايمية بالعرض والتحليل المسهب .
وينظر كثير من مؤرخي الأنثروبولوجيا إلى اميل دوركيم على أنه عالم اجتماع وعالم أنثروبولوجيا في نفس الوقت ، وأن دورية الحولية الاجتماعية الشهيرة ، التي سبقت الاشارة إليها ، قد تضمنت أبحاثاً اجتماعية واثنولوجية لعبت دوراً كبيراً في اثراء الحوار بين الأفكار والاتجاهات السيولوجية والاثنولوجية ، سواء ما كان منها فرنسياً أو المانياً أو بريطانيا . ولعل من المفيد أن نشير هنا إلى ما جاء في كتاب جان بوارييه عن وضع الاثنولوجيا الفرنسية خلال هذه الحقبة من القرن العشرين ، والتي كانت لها تأثيراتها على الاتجاهات الاثنولوجية الثلاثة المشار اليها مسبقاً . ويضع بوارييه عام ١٩٣٠ حداً فاصلاً بين فترتين مميزتين ، فهو يرى أن الفكر الفرنسي قبل هذا التاريخ ، قد تبلور أساساًحول أفكار وأعمال أربع شخصيات رئيسة [١٣] وهي ايميل دوركيم ، وس بوجليةC. Bcuglee ، ولوسيان ليفي بريلL. Levy Brule (١٨٥٧ - ١٩٣٩) ومارسيل موسى الذين كانوا فلاسفة نظريين بمعنى الكلمة . ومع ذلك فان كتاب ليفي بريل[١٤] « عن العقلية البدائية » (١٩٢٢)La Mentalite P rimitive وبحث موسى بعنوان « مقال عن الهة : صورة قديمة للتبادل [١٥] (١٩٢٥)L Essai Sur Le don Forme archaique de L echange هما في حقيقة الأمر مؤلفان اثنوجرافيان من الدرجة الأولى وان كانا قد اعتمدا على مادة حقلية سبق جمعها من المجتمعات البدائية .

وبالرغم من وجود عدة مدونات أثنولوجية كتبت من خلال الثلاثة عقود الأولى من القرن العشرين ، إلا أن مؤلفيها لم يكونوا اثنولوجيين متخصصين ،

وانما كانوا اداريين بالمستعمرات الفرنسية ، أو رحالة أو مبشرين في أغلب الأحوال . ولهذا جاءت مادتهم ناقصة ، سيئة العرض ، عديمة المنهج احياناً ، ومتحيزة التفسير . ومع ذلك فقد كان هناك بعض الأعمال التي لها قيمتها والتي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ، دراسات جودفيري - ديمومبينGaudefroy Demombynes عن « النظم الاسلامية (١٩٢١) Les institutions muslumanes (مرجع ١٢٤) وموريس ، هناك أيضا دراسة لينهاردت.M Leenhardt في كتابه « مذكرات انثولوجية عن كاليدونين الجديدة » (١٩٢٥) Notes d ethnologie neo caledonienne وكذلك أ . جيرانسديدية .A G.randidier اللذان كتبا في عام ١٩٢٨عن التاريخ الطبيعي والسياسي لمدغشقر Histoire physique naturelle et politique de Madagascar (مرجع ١٧٩ ص ١١٨)

ويقول بواريبه أن الاثنولوجيا الفرنسية المتخصصة والعلمية لم تبدأ في حقيقة الأمر إلا في مايو عام ١٩٣١ عندما بدأت بعثة داكار جيبوتي [١٦] رحلتها عبر أفريقيا بدء من السنغال وباشراف الاثنوجرافي مارسيل جريولM.Griaule الا أن هذا الرأي ربما يحتاج إلى مراجعة .

واذا أردنا الآن أن نذكر في سطور موجزة الاطارالعام لتطور الاثنولوجيا منذ بدايات القرن العشرين حتى السنوات التالية للحرب العالمية الثانية ، يمكن لنا أن نصف هذه الحقبة بأنها تمثل مرحلة انتقالية بين الأنثروبولوجيا الكلاسيكية ، أو أنثروبولوجياالعصر الفيكتوري كما يسميها البعض ، والأنثروبولوجيا الجديدة التي بدأت في الظهور عقب أحداث الحرب العالمية الثانية وماترتب عنها من نتائج سياسية واجتماعية وفلسفية ، سواء في الغرب أو البلاد التي كانت واقعة

تحت سيطرته . ويمكن القول أيضا أن الانثروبولوجيا خلال مرحلة ماقبل الحرب العالمية الثانية ، قد انتقلت بدراسة الثقافة (الحضارة) من العام الى الخاص ، أو بمعنى آخر من دراسة الثقافة أو الحضارة الانسانية في مجملها ، إلى دراسة الثقافات الإنسانية في جزئياتها ، وكوحدات متنوعة لكل منها كيانه الخاص والمميز عن الآخر ، سواء في تكوينه التاريخي أو نظمه الاجتماعية .

كذلك شهدت هذه الحقبة تطورين رئيسين آخرين يتعلق أولهما بالمنهج ، حيث برز الاهتمام بالجانب الميداني ، والاعتماد على المادة الأولية التي يجمعها الباحث ذاته عن طريق استخدام منهج الدراسة الحقلية (الاتجاه البنائي الوظيفي) ، وكذلك استخدام الاختيارات السيكوجية كأدلة معملية (الاتجاه النفسي) . ولم يقتصر هذا المنهج التجريبي الأنثروبولوجي على دراسة الجماعات المنعزلة أو الثقافات البدائية بل امتد إلى القطاعات المدنية ونذكر على سبيل المثال دراسة ليندH. M. Lynd عن الانماط الثقافية لمدينة ميدل Middle Town الأمريكية (١٩٣٠) وكذلك دراسة لويد وارنر وزملائه التي شرحوا فيها التركيبات العامة للطبقات والمستويات والمكانة الاجتماعية للسلالات البشرية في إحدى المدن الأمريكية ، التي أطلقوا عليها اسماً مستعاراً « يانكي سيتي » Yankee city (١٩٤٢) ، (مرجع ١١ ص ٢٦٣) . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، برز ميل نحو التخصص بين الأنثروبولوجيين ، حيث أن مجالات الأنثروبولوجيا ذاتها بدأت تتحدد وتتبلور بصورة أوضح . ففي إنجلترا مثلاً نجد أن الأثنولوجيا انتقلت من عهد تايلور إلى نوع من الاثنوجرافيا عند مالينوفسكي ، ثم اتجه رادكليف براون نحو ما أسماه « بالأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، والتي وصفها بأنها بمثابة علم واجتماع مقارنين ، وكان متأثراً في ذلك بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية . نجد أيضا أن الأنثروبولوجيا الفيزيقية

والأركيولوجيا واللغويات بدأت كل منها تأخذ نوعاً من الاستقلالية ، وان كانت جميعها تندرج تحت الاطار العام للدراسات الأنثروبولوجية . لهذا قل الاتجاه الموسوعي في كتابات الأنثروبولوجيين هذه الحقيقة من القرن العشرين وذلك على عكس ماكان سائداً عند الأنثروبولجيين الرواد في القرن التاسع عشر ومن جاء قبلهم . ومع هذا ، ظل الحوار =ائماً بين العلماء من التخصصات المختلفة حول بعض القضايا أو المسائل المشتركة . وفي هذا المجال ، تجدر الاشارة إلى جهود بعض العلماء في محاولة الربط بين التشريح وعلم النفس والأثنولوجيا ، خاصة في الدراسات المتعلقة بالسلالات البشرية . ونتج عن ذلك اتجاهان متباينان ، فبينما يؤكد أحدهما الصلة القائمة بين الصفات التشريحية والقدرات العقلية ، يقوم الاتجاه الآخر برفض هذه الصلة والاعتقاد بأن الاختلافات التشريحية بين السلالات لاتنهض دليلاً على التفوق أو التردي في الذكاء ، أو القدرة على التحصيل . وقد أسهم الانثروبولوجيون الأمريكيون أمثال فرانز بواز والفريد كروبر في تدعيم هذا الاتجاه .

أما من ناحية المنطلق التحليلي ، فقد تبلور أساساً اتجاهان متضادان حول استخدام أو رفض المدخل التاريخي في فهم الثقافة الانسانية . إذ اهتم المناهضون للاتجاه التاريخي لدراسة الجماعات والاهتمام ببنية العلاقات الشخصية أكثر من اهتمامهم بالثقافة ، وبالارتباطات المتزامنة أكثر من اهتمامهم بالارتباطات المتعاقبة . وبين الرفض والقبول ، للمنهج التاريخي ، برزت محاولات توفيقية لدى الأنثروبولوجين في الولايات المتحدة بينما أحجم زملاؤهم بإنجلترا عن اتجاههم اللاتاريخي في اطار البنائية الوظيفية . وعلى أية الأحوال ، وأيا كان المنطلق التحليلي ، فقد خرج إلى ساحة الفكر الأنثروبولوجي عدة مصطلحات ومفاهيم وقضايا إنسانية رئيسة ، شكلت أرضية لحوار أكاديمي وتجريبي مختلف

تماماً عما كان عليه الأمر في القرن الماضي   كما مهـد لمرحلـة جديدة بدأت في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتبلورت في اتجاهاتها في خمسينات وستينـات هذا القرن كما سنرى في الفصل التالي .



الهوامش

١ ـ للحصول على شرح المذهب الوجودي لدى جان بول سارتر وغيره نوصي القارىء بالاطلاع على كتاب « الوجودية » لجوي ماكوري (مرجع رقم ٣١) .

٢ ـ يذكر المؤرخ ادوارد بيرنز في كتابه « الحضارات الغربية : تاريخها وثقافتها » أن الفلسفة البراجمانية التي دعا اليها ديوي قد لاقت بعض النقد لأنها فشلت في الحصول على اجابات شافية لأي من مسائل الحياة الرئيسة ، مثل طبيعة الكون ومعنى الحياة ، وامكانية وجود خالق ترد إليه الأمور وتشكيل الحياة الإنسانية . هذا ويجدر التنويه بأن اتجاه ديوي الواقعي واللاميتافيزيائي قد وجد تجاوباً عند برتراند راسل :Bertrand Russel الفيلسوف الإنجليزي الذي كان له دور كبير في تدعيم الفلسفة الواقعية في القرن العشرين . (مرجع ١٠٧ ص ٨٩٢) .

٣ ـ هذه الفكرة ـ ليست في حقيقة الأمر ـ جديدة كلية ، اذ أننا نجد أن اسحق نيوتن قد كتب كتاباً في أوائل القرن الثامن عشر عن الترتيب الزمني للملكيات القديمة ،وأقام هذا الترتيب على اساس فكرة آن مصر كانت بؤرة الانتشار . (مرجع ١٨٥ ص ٢٢٨) .

٤ ـ تناول العديد من المؤلفين العرب خلال مايقرب من ثلاثين عاماً إلى الآن ، عرض وتقديم الاتجاه الوظيفي البنائي ، وبينما تزخر المكتبة العربية بتلك الكتابات نقترح على القارىء الذي يود الاستزاده أن يطلع على كتاب

الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد بعنوان « البناء الاجتماعي ، والمفهومات » المشار اليه في قائمة المراجع (رقم ٦) ، ومن ناحية كتابات أساتذة علم الاجتماع عن هذا الاتجاه وخاصة الذين تناولوه بالنقد نشير مثلاً الى كتاب « اتجاهات نظرية في علم الاجتماع » للدكتور عبد الباسط عبد المعطي (مرجع ٦٣) .

٥ ـ كتب رادكليف براون مقالاً بعنوان « البناء الاجتماعي » وضح فيه المفهوم وطريقة استخدامه في دراسة المجتمع البدائي . راجع كتابه بعنوان Structure and Function in primitive Society (1952) ترجم هذا المقال . د . عبد الحميد الزين ونشر في عدد « مطالعات في العلوم الاجتماعية » أشرف على تحريره د . احمد ابو زيد . ومن الجدير بالذكر أن هذا العدد يحتوي على مقالات أخرى عن البناء الاجتماعي بأقلام كلود ليفي ستروس وروبرت ريدفيلد وريموند فيرث وجورج جورفيتش .

٦ ـ تناول الكثيرون أعمال كل من مالينوفسكي ورادكليف براون بالدراسة والتحقيق والنقد ، ولعل من الدراسات القيمة في هذا الشأن ماكتبه آدم كوبر أستاذ دراسات الأنثروبولوجيا الأفريقية بجامعة ليدنLeiden (انظر مرجع ١٤٧) . ومن الطريف أن نذكر أن هورتينز بودرماكيرHortense Powdermaker رأت أن جزءاً من الاختلاف بين مالينوفسكي ورادكليف براون ربما يعود إلى شخصية كل منهما . فقد اتصف الأخير بأنه عزوف عن الحياة الأوروبية وغيرها ، ولم تكن له علاقات أسرية وثيقة ، وكانت صلاته بالنساء يشوبها التحفظ والتوتر . أما مالينوفسكي فكان مرحاً ، يحب الاختلاط والنكتة ولم تكن العلاقة بينه وبين طلبته مثل تلك العلاقة الجامدة ، التي وصلت إلى حد القدسية بين رادكليف براون وطلبته (مرجع

١٤٧ ص ٦٩) .

٧ - بصدد مصطلح البدائية يمكن للقارىء الاستزادة بالاطلاع على كتاب « البدائية » ومؤلفه اشلي مونتغيو ، ترجم هذا الكتاب د . محمد عصفور ونشر في سلسلة عالم المعرفة (مرجع ١٥) .

٨ - ترى بنيديكت في هذا الكتاب تطبيق النظريات الجيشطالطية Gestalt Configuration « ثلاث جماعات بدائية ، من حيث أن لكل جماعة منها نمطاً ثقافياً يخالف الأخرى » . وقد أوضحت أن ظروف البيئة الكلية من طبيعية واجتماعية تنعكس على سلوك أفراد تلك الجماعات ، ويتكيف وفقاً لها طابعها الثقافي فأفراد قبائل أرابخ Arapech بغينيا الجديدة يعيشون على الزراعة والرعي وينشئون أطفالهم نشأة لينة دون قسوة أو تزمت فيسود طابع الهدوء والمسالمة في حياتهم الاجتماعية العامة ، وينفرون من المنافسة والصراع ، ويبتعدون عن التقاتل ، وتسود العلاقات الودية حياتهم الزواجية ، ويوجد نوع من المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات . هذا الطابع السلوكي السلمي لايمكن أن نجده مثلاً بين أفراد قبائل المنداجوم Mundugumos المجاورين لهم ، وذلك لأن ظروف بيئتهم الكلية مختلفة كل الاختلاف ، فهم يعيشون على الصيد وقطع الأشجار ، وحياتهم محفوفة بالأخطار والمخاوف ، لذلك ينشأ أطفالهم على حب الصراع والمنافسة ، ويشب الطفل فيجد نفسه في بيئة عدوانية مملوءة بالتنافس ، وحب السطوة ، والنزعة إلى السطو على الغير ويسود حياتهم العائلية القلق والاضطراب ، وهذا الطابع يختلف عن طابع ثالث يسود قبائل تشامبولي Techambuli المجاورة ، حيث يعيش الرجال والنساء في

حيين منفصلين ، وتقوم النساء بالنصيب الأكبر من النشاط الاجتماعي والاقتصادي فيستأثرن بالسلطة وبفرض سلطانهن على الرجال » (مرجع ١١ ص ٣١٢ - ٣١٣) .

٩ - تمثل هذه الدراسة ما يشار اليه في المنهج الأنثروبولوجي « بالدراسة عن بعد » وتحدث عندما يتعذر على الباحث لأسباب سياسية مثلاً أن يقوم بإجراء الدراسة الحقلية وجمع المادة الأولية بنفسه .

١٠ - درس كاردينر نمط تنشئة الطفل في ثقافة آلور ، وجد أن نظام توزيع العمل بين الرجل والمرأة ، مثلاً يلقي على المرأة أعباء ثقيلة في الأعمال الزراعية ، الأمر الذي يجعلها تترك أطفالها معظم الوقت أثناء النهار ، الأمر الذي يؤثر في نوع تنشئتهم الاجتماعية ونموهم النفسي .

١١ - تتلخص عقدة أوديب في حب الطفل لأمه وكرهه لأبيه . ويسمي فرويد هذه الحالة بعقدة أوديب نسبة إلى الملك أوديب الذي روت الأسطورة اليونانية عنه أنه قتل أباه ، وتزوج أمه من غير ان يعلم بأنهما والداه . فلما عرف الحقيقة فيما بعد فقأ عينيه حزناً وكمداً . (الذات والغرائز لسيجموند فرويد -ترجمة د . محمد عثمان نجاتي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١ ص ٦٤) .

١٢ - ترجم د . فؤاد زكريا هذا الكتاب إلى اللغة العربية ، نشر عام ١٩٧٠ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .

١٣ - تجدر الاشارة إلى أنه علاوة على ما ذكره بواربر من أسماء يجب ألا تغفل أهمية أعمال فان جنيب Van Gennep ، الذي انتقل من الاثنولوجيا إ

الفولكلور ، وبمعنى آخر من دراسات الأنثروبولوجيا العامة (وخاصة ما يتعلق بالمجتمعات الأجنبية) إلى الدراسات الأنثروبولوجية الفرنسية المتخصصة ، فقد عرض نتائج دراساته الاثنولوجية في كتابه « التابو والطوطم في مدغشقر » (١٩٠٤) ، وقدم خلاصة دراساته الفولكلورية في مؤلفه الشهير « الفولكلور الحي » (١٩٤٦) .

١٤ ـ ألف ليفي بريل عدة كتب عن الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية ، إلا أن أهمها هو كتاب « العقلية البدائية » الذي صدر عام ١٩٢٧ . وفي هذا الكتاب أوضح كيف أن العقلية البدائية تختلف اختلافاً جوهرياً عن العقلية المتحضرة ، فلا يجوز أن نتفهم أمور الحياة في الجماعات المتأخرة على ضوء ما ألفناه من تفكير أو ما اعتدنا عليه من مفاهيم ، ذلك لأن البدائي لايفرق بين الطبيعي والخارق ، ولايفرق بين الموضوعي والذاتي ، ولايفصل الواقع عن التصور والخيال . (مرجع ١١ ص ٢٠٥) . كذلك حاول بريل فهم العقلية البدائية عن طريق دراسة اللغة وقواعدها . وقد تأثر بهذا الاتجاه فرانز بواز حيث قام في أوائل هذا القرن بدراسة حقلية مقارنة لدراسة اللغات البدائية المنتشرة في جزيرة فانكوفر بأمريكا الشمالية لفهم العقلية السائدة بين أهلها . هذا ويرجع الفضل إلى بريل في انشاء معهد الاثنولوجيا بباريس عام ١٩٢٥ L institut de L ethnolosie والذي ألحق به « متحف الإنسان Le Musee L Homme وليكون بمثابة مختبراً دراسي لطلاب المعهد .

١٥ ـ تناول موسى في هذا الكتاب « بالعرض والتحليل » ظاهرة أو طقوس البوتلاش Potlach ومعناها في لغة الشينوك Chinock العطية أو الأهداء

وذلك باعتبارها ظاهـرة كلية ، بمعنـى أن لهـا وظـائف مرتبطـة ببعضهـا البعض ، وتتصل بالنظـم الاقتصـادية والـدينية والقانـونية للمجتمعـات البدائية . يمكن للقارىء أن يطلع على تفاصيل ووظيفة اكيوتلاس في كتاب موي بعنوان « علم الاجتماع والانثروبولوجيا : بحث في الهبات والهـدايا الملزمة » والذي ترجمه إلى العربية د. محمد طلعت عيسى (مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧١) وهناك أيضا عرض موجز له في كتاب رالف بيلز « مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة » والذي ترجمه إلى العربية د . محمد الجوهـري وآخـرون (دار نهضـة مصر للطبـع والنشر ، الجـزء الأول ، ١٩٧٦) .

(١٦) دون ميشيل ليفيM. Leivis الذي كان يعمـل محـرراً بمجلـة الوثائـق (والذي كان مارسيل جرايول قد دعاه لمرافقة البعثة) مذكراته اليومية في كتاب شيق للغاية بعنوان أفريقيا الشبحL Afrique Fantome (مرجـع ١٥١) ولم يقصد ليفي من هذه المذكرات وصفاً إثنوجرافيا بقدر اهتمامه بتسجيل وتوثيق أعمال البعثة .



الفصل السادس

انثروبولوجية جديدة لعالم متغير

دخل العالم خلال الحرب العالمية الثانية وفي أعقابها مرحلة جديدة من تاريخ القرن العشرين . ومن ثم تأثرت بالتالي المنطلقات الفكرية والاهتمامات الإنسانية ، وانعكس ذلك بطبيعة الحال على الأيديولوجيات والعلوم الاجتماعية المختلفة ، ومن بينها علم الانسان . ورغم أننا ننظر إلى أحداث الحرب العالمية الثانية كفاصل بين فترتين ، أو مرحلتين مميزتين من تاريخ الأنثروبولوجيا في القرن العشرين ، إلا انه من الصعب وضع حدود قاطعة في مسار الفكر والعمل الأنثروبولوجيين إذ أن الاتجاهات تتداخل بعضها مع بعض وتعمل جميعها معا ، ولو بدرجات متفاوتة ، على انبثاق تصورات نظرية ، ومنطلقات منهجية جديدة ، حتى تتواكب مع ما يحدث من تغير في حياة الشعوب وأحوال العصر . فاذا نظرنا مثلا إلى العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر ، وكذلك العقدين الأولين من القرن العشرين على أنهما فترة تأصيل استقلالية وعلمية الأنثروبولوجيا ، وبصفة خاصة في مجال الاثنولوجيا الاجتماعية الأنثروبولوجية فإن الفترة التالية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، يمكن أن توصف بأنها تشكل مرحلة التدعيم لموضوع ومنهج هذا العلم الجديد ، وبروزمكانته الأكاديمية والتخصصية بين العلوم الأخرى ، إلى جانب القيام بالكثيرمن الدراسات الحقلية الرائدة في عدة أماكن خارج أوروبا . ومن ناحيتنا فإننا ننظر إلى تلك الفترة باعتبارها مرحلة انتقالية بين ما يشار إليها « بالانثروبولوجيا التقليدية » وبين أنثروبولوجيا أخرى ومن نوع مختلف يلائم تغيرات عصر ما بعد الحرب . هذه

الأنثروبولوجيا الأخرى يطلق عليها ايريك وولف » الأنثروبولوجيا الجديدة »
(مرجع ١٩٥ ص ص ١) .

لقد أوضحنا في الفصل السابق أنه مع بداية القرن العشرين تدهورت قيمة الاتجاه التطوري وحججه في تفسير نشأة الثقافات وتقدمها ، واتخذت الدراسات الاثنولوجية طابعا جديدا . فبدلا من التخبط في نظريات افتراضية ، دعت مدرسة بواز الأمريكية إلى الاستمرار في استخدام التاريخ للكشف عن نشأة وتطور عناصر محددة في ثقافة معينة ، وذلك عن طريق جمع المادة الأولية من خلال الدراسة العلمية، بدلا من التنظير للثقافة الإنسانية ككل . وبهذا انتقل الفكر الاثنولوجي من العموميات إلى التركيز على الجزئيات ، وبرزت فكرة النسبية الثقافية على أساس أن الثقافات تنشأ وتنمو وتتطور في مسارات مختلفة ، وفق الظروف البيئية والتاريخية لكل منها . وإلى جانب التساؤ ل عن الاختلافات القائمة بين الثقافات ، ومحاولة تقديم التفسيرات التاريخية ، سواء في الاطار التطوري أو الانتشاري ، انتقل الفكر الاثنولوجي إلى مسألة أخرى وموضوع جديد يتعلق بالدراسة المتزامنة لمكونات الثقافة ، وأجزائها الرئيسة والكيفية التي تساند بعضها البعض في مكان وزمان محددين . وبالتالي أصبح جوهر البحث الاثنولوجي خاصة لا يجب أن يكون تاريخيا أو تطوريا وانما يقوم عل الدراسة الحقلية للثقافات في واقعها القائم أثناء فترة الدراسة .

وفي اطار نقد الاتجاه الوظيفي لتركيزه على المعالجة الاستاتيكية أو التزامنية للثقافة ، برز مرة اخرى الاهتمام بالنظرة الديناميكية في دراسة الثقافة الإنسانية، كما فعل الاثنولوجيون الأوائل في اطار نظرية التطورية الثقافية . ومع ذلك ، فان عودة الاهتمام بظاهرة التغير قد جاءت في ثوب جديد ، وتبلور في اتجاهين رئيسين : هما « التطورية الجديدة « Neo — Evolutionism و « ظاهرة

التثاقف . Acultration وقبل أن نوضح ما هيتهما يجدر التنويه الى أن هذين الاتجاهين وإن كانا قد ظهرا قبل الحرب العالمية الثانية فقد استمرا بعدها لبعض الوقت أيضا . كذلك ارتبط هذان الاتجاهان ببعض مناهج ومفاهيم علم النفس التحليلي في دراسة الثقافة ، الامر الذي جعل لعلم النفس دورا ملحوظا في تحليل عمليات التكيف المصاحبة للتغير الاجتماعي / الثقافي .

(١) الاتصال الثقافي وعمليات التثاقف : كان اصطلاح « الاحتكاك أو الاتصال الثقافي » مألوفا وشائعا في كثير من الكتابات الاثنولوجية في أوائل القرن العشرين ، على أساس الاهتمام بموضوع تأثر الثقافات بعضها ببعض نتيجة الاتصال أيا كانت طبيعته ومدته وأهدافه . ومع ذلك فقد ركز الأثنولوجيون على ظاهرة الاستعمار ، والنتائج المترتبة على التقاء الثقافة الأوروبية بالثقافات البدائية . وبمعنى آخر فإن دراسات الاتصال الثقافي قد ركزت على نوع واحد معين من عملية التغير وهو ـ على حد تعبير راد كليف ـ براون ـ « تغير الحياة الاجتماعية بفعل تأثر أو سيطرة الغزاة الفاتحين الأوروبيين وخاصة في القارة الأفريقية » (مرجع ٦ ص ٢٧٦) .

قدم الباحث الأمريكي ميلفن هرسكوفيتز M . Herskovits (١٨٩٥ - ١٩٦٣م) مصطلح التثاقف أو التزاوج الثقافي ـ إذا صح هذا التعبير ـ ليشير إلى هذا النوع من دراسات الاتصال الثقافي . ولعل من أفضل تعريفات عملية التثاقف هو ما قدمه هرسكوفيتز بالاشتراك مع زميليه رالف لينتون ، وروبرت ردفيلد R . Redfield (١٨٩٧ ـ ١٩٥٨م) . ويتضمن هذا التعريف أن التثاقف يشمل التغير الثقافي في تلك الظواهر التي تنشأ حين تدخل جماعات من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافتين مختلفتين في اتصال مباشر مستمر معهما ، مما

يترتب عليه حدوث تغيرات في الانماط الثقافية الأصلية السائدة في احدى هاتين الجماعتين أو فيهما معا » (مرجع ٦ ص ٢٧٧ - ٢٧٨) . وتتباين عادة أسباب حدوث هذا الاتصال وطبيعته فهناك مثلا الاتصال الذي حدث بين الشعوب الأوروبية المستعمرة ، والجماعات الواقعة تحت سيطرة هذا الاستعمار ، في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . ويوضح هذا الموقف ولا شك وجود احتكاك أو اتصال بين ثقافة بسيطة وأخرى معقدة وأن العلاقة بينهما يسودها التحكم والسيطرة . هذا وقد تأخذ عمليات التثاقف مجرى آخر ، كما هو الحال في الاتصال الثقافي بين جماعات المبشرين المسيحيين ، والجماعات الوثنية خارج أوروبا . وعلى أية حال فإنه أيا كانت طبيعة هذا الاتصال ونتائجه ، فقد اهتم الاثنولوجيون بدراسة السمات الثقافية التي تأخذها الجماعات من بعضها البعض ، وكيفية حدوث عملية الأخذ والعطاء ، وعلى أي أساس وما هي أولويات الأختيار ، وسبب ذلك . وكما تؤثر عدة متغيرات في طبيعة عمليات التثاقف ، مثل ظروف الاتصال ، وطبيعة ومواقف السيادة والتبعية تختلف أيضا النتائج والعمليات المصاحبة التي قد تأخذ مظاهر أو أشكالا متعددة من التوافق بين سمات الثقافة الأصلية ، والأخرى الدخيلة أو الرفض التام لبعض أو كل الثقافة الأوروبية ومناهضتها بشتى الطرق . (مرجع ١٢٧ ص ٤٩٠) .

نذكر من بين رواد هذا الاتجاه التثاقفي في دراسات التغير مارجريت ميد التي درست التغير الثقافي في أحد مجتمعات الهنود الحمر ، نتيجة لاحتكاكهم بالمستعمرين البيض . وقد أجرت ميد هذه الدراسة في أوائل الثلاثينات ، واستطاعت أن ترى الاضطرابات التي حدثت في الحياة التقليدية عند مجتمع الهنود الحمر . وقد لاحظت ميد أن الأمر ليس سهلا بشأن عمليات التثاقف والتكيف مع الثقافة الدخيلة ، وأن المجتمع الهندي الأحمر كان أثناء الدراسة في

حالة صراع مرير بين الثقافة الجديدة والقديمة ، ولـم يكن قد تكيف بعـد مع الأوضاع الجديدة بصفة عامة . وقد لاحظت ميد أيضا ، أن المستعمرين البيض لم يهدفوا إلى الأخذ والعطاء بين الثقافتين ، وانما أرادوا للهنود الحمر أن يندمجوا في ثقافتهم كلية . ورغم ذلك لم يسمح البيض للهنـود الحمـر بالاشتـراك في أنشطتهم أو أن يتعاملوا معهم على قدم المساواة (مرجع ١٢٧ ص ٤٩١) .

وبينما ركز عدد كبير من الأنثروبولـوجيين الأمـريكيين على دراسـة عمليات التثاقف بين جماعات الهنود الحمر والمستعمرين البيض ، وجه غالبية الباحثـين الإنجليز اهتمامهم إلى دراسة عمليات التثاقف في أفريقيا . ومع ذلك فقد أسهم الباحث الأمريكي ميفليل هيرسكوفتز إسهاما كبيرا في مجال دراسات التغير الثقافي في أفريقيا . وفي هذا الصدد يجب أن نذكر أن دراسات هرسكوفتز قد دعمت فكرة النسبية الثقافية ، التي كان قد طرحها من قبل الانتشاريون والوظيفيون على حد سواء . وقد تساءل هرسكوفيتز كيف يمكن إطلاق أحكام تقييميه على ثقافة لا تعرف الكتابة (يقصد الثقافة البدائية) طالما أن كل فرد يفسر الحياة الإنسانية في حدود ثقافته الخاصة ؟ فمن الخطأ إذن أن تسعى الثقافة الغربية (أوروبية كانت أو أمريكية على حد تعبير هرسكوفيتز) لاطلاق أحـكام مسبقـة على الثقافـات الأخرى وتتخذ من ذلك أساسـا ومبـررا للمارسـات الاستعمارية . وعلى هذا الأسـاس قام هرسكوفيتـز وأتباعـه من المدرسـة الثقـافية الأمـريكية بنقـد آراء الوظيفيين البريطانيين لتأييدهم سياسة الأدارة غير المبـاشرة[1] للمستعمـرات . ومع أن الوظيفيين كانوا قد أبرزوا من خلال دراستهم الحقلية وجود مؤسسات أو نظم سياسية في المجتمعات الأفريقية ، إلا أنهم أنـكروا على تلك المجتمعـات قدرتها على حكم ذاتها طبقا لتقاليدها السياسية الخاصة ، الأمـر الـذي جعـل المدرسة الثقافية الأمريكية تدعو إلى ضرورة تحويل الإدارة غير المباشرة إلى إدارة

ذاتية يتحقق معها الاستقلال السياسي لتلك المجتمعات (مرجع ٣٢ ص ١٤٨ - ١٥٠) .

كان لهذا النقد صدى عالمي ، وتأثير كبير في الأحداث السياسية . ففي عام ١٩٤٧م مثلا تقدم المكتب التنفيذي للجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية الى لجنة حقوق الانسان التابعة لهيئة الأمم المتحدة بمشروع إعلان يقضي بضرورة احترام الفوارق الثقافية بين الشعوب ، وأن حقوق الإنسان في القرن العشرين لا يمكن أن تفرضها قيم ثقافية خاصة أو تطلعات شعب معين ، وقد قصدوا بذلك مناهضة سيطرة القيم الغربية ومحاولات فرضها على الآخرين . وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الأنثروبولوجيين الفرنسيين قد اتخذ موقفا مشابها لهرسكوفتز في دعمه لمفهوم النسبية الثقافية ومناهضته للاستعمار ، ونظرته إلى التثاقف على أنه عملية تقوم على أساس من السيطرة ، ورفض الفوارق التثاقفية والاستعلاء الغربي . نذكر مثلا الباحث الفرنسي جريوك الذي قام بدراسات اثنولوجية في مالي بأفريقيا وذكر أن « معرفة الغرب للثقافات الأفريقية إنما تستند الى تراث غربي ينم عن جهل بأحوال الآخرين ، وإلى عدم فهم عقلياتهم إلى جانب النزعة الغربية للاستعلاء على الأخرين » (مرجع ٣٢ ص ١٥٥) . إن رأي جريوك يعكس موقفا مناهضا للاستعمار ودعوة إلى فهم التحديث على أنه «تعايش للثقافات السائدة ، مع تمكين المجتمعات الأصيلة من الحفاظ على أصالتها ، وعلى شخصيتها الحية والتي يجب ألا تموت ، عكس ما افترض الامبرياليون » (مرجع ٣٢ ص ١٥٧) .

وبصدد هذا الاتجاه الفرنسي التحرري (أي المناهض للاستعمار والأمبريالية) يكتب جيرار لكلرك أن الاستعمار قد « أتاح للأنثروبولوجيا شروط

عمل وتسهيلات لم تتح سابقا للباحثين ، بذلك ساهم التقدم الحاصل في العلوم الإنسانية على نشر فكرة تجدد العلوم الانسانية الفرنسية : فالإنسانية لم تعد إنسانية مميزة بتبعيتها للزمان ، بل بتنوعها المكاني على مر الوقت ، وبتعدد المدنيات التي لا يحق لواحدة منها أن تكون الوحيدة أو الفريدة » (مرجع ٣٠ ١٥٧) . ويضيف لكلرك قائلا : « ولنتناول حالة الثقافة النسبية ، وهي مدرسة تعتبر نفسها بالأساس محصلة النتائج الطبيعية لعلم الأنثروبولوجيا ، ولنسمع الآن مؤلفا أميريكيا يقول : « من المعروف على الأقل في بعض الأوساط ، أن أحدى وظائف الثقافة النسبية حماية الشعوب التي لا تعرف القراءة من تدخل المبشرين الهادف والواعي والذي يوصل إلى نتائج مأساوية ، ومن تدخل الأمبرياليين الذي لا يرحم » (مرجع ٣٠ ص ١٥٩) .

يبدو اذن أن مفهوم النسبية الثقافية قد ارتبط بمرحلة تاريخية ، كما عكس اتجاها أيدولوجيا . إلا أن الظروف تغيرت وأنبثق وضع جديد لم تعد فيه « الشعوب البدائية » التي بدأت في الحصول على استقلالها تباعا في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، في حاجة إلى دفاع من الأنثربولوجيين في اطار الايديولوجية النسبية » ، وانما استلزم الأمر توجه فكري جديد ، وملائم لعالم متغير . ونتيجة لأحداث الحرب العالمية الثانية ، وماتبلورعنها من نتائج خاصة فيما يتصل بالمسؤوليات الجديدة في بلاد العالم الثالث ، وبدايات الحرب الباردة بين المعسكرين الغربي والشرقي ، بدأ مفهوم استراتيجي جديد يفرض ذاته على العالم . وهكذا تخلى عدد من الأنثروبولوجيين عن النسبية ، وتحولوا مرة أخرى إلى التطورية أو التطورية الجديدةNeo — Evolutionism التي سنعطى نبذة عنها في الجزء التالي . ويعلق لكلرك على هذا الوضع بقوله : « ومهما تكن الضرورات التي فرضت العودة إلى نظرية أساسها ضرورة النمو والتطور ، فالظاهر أن المدرسة

الثقافية النسبية لم تكن صادرة عن نتائج العلوم الإنسانية ، كما أوضح هرسكوفييتز (بغض النظر عن نبالة أهداف العلماء العلمية) ، بل لم تكن أكثر من التعبير عن مرحلة تاريخية حاولت أن تقدم لها تفسيرا أمنيا أو علميا (مرجع ٣٠ ص ١٦٠) .

(٢) **إحياء النظرية التطورية** : سبق أن ذكرنا في الفصل السابق أن نقد النظرية الانتشارية للفكر التطوري في بداية القرن العشرين ، وتفضيل الوظيفيين لدراسة المجتمعات في واقعها الحالي ، وعدم الاهتمام بتاريخ نشأة النظم ، وتطور المجتمعات ، قد قلل من أهمية نظرية التطورية الثقافية . ومع ذلك ، فقد ظهر في الأربعينات والخمسينات عدد من الاثنولوجيين الأمريكيين الذين حاولوا تقديم منظور محدد لموضوع دراسة تطور المجتمعات ، وتغير الثقافة الانسانية ككل ، نذكر مثلا محاولات الأمركيين ليزلي هوايت (١٩٠٠ - ١٩٧٥م) وجوليان ستيواردJ . Steward (١٩٠٢ - ١٩٧٢) . كذلك نذكر أيضا عالم الآثار الانجليزي جوردن تشايلدG . childe (١٨٩٢ - ١٩٥٣م) .

ويعد هوايت من رواد هذا الاتجاه ، وقد تأثر كثيرا بكتابات لويس مورجان ودعا إلى عدم استخدام النظم الأوروبية كأساس لقياس التطور ، وضرورة محكات أخرى يمكن قياسها وتقليل الأحكام التقديرية بشأنها . هذا وقد أكد في كتابه « علم الثقافة » «Cultuology » الذي نشره عام ١٩٤٩ م أنه المهم ألا تقتصر النظرية التطورية على تعيين مراحل معينة لتسلسل النمو الثقافي ، وإنما لا بد من ابراز العامل أو العوامل التي تحدد هذا التطور . وفي رأيه ، يمثل عامل « الطاقة » المحك الرئيس لتقدم الشعوب[٢] . فالثقافات تتطور إذن عندما تزداد كمية الطاقة التي تستخدمها . وبمعنى آخر فإن المضمون التكنولوجي في ثقافة ما يحدد الكيان الاجتماعي ، والاتجاهات الأيدلوجية لها ، فمثلا نجد أنه في المجتمعات

التي يستخدم أفرادها قدرا محددا من الطاقة تنشأ عندهم نظم دينية وسياسية واقتصادية أقل وأكثر بساطة من تلك التي تتكون في مجتمعات تكثر وتتنوع فيها استخدامات الطاقة والامكانات التكنولوجية (مرجع ٤) .

وفي اطار هذا الاتجاه والدراسات الأخرى التي عالجت عناصر مختلفة من البيئة ومدى تأثيرها على الثقافة والتطور ، اتضح أن الاختلافات البيئية قد ينتج عنها اختلافات مقابلة في التطور الثقافي الأمر الذي جعل امكانية تطور الثقافة في عدة خطوط على حد تعبير جوليان ستيوارد ، بدلا من مسارها في خط واحد كما ذكر التطوريون الأوائل . وبصفة عامة ، فقد مهدت أفكار هؤلاء التطوريين الجدد الى نشوء تخصص اثنولوجي جديد يتناول العلاقات المتبادلة بين البيئة والثقافة ، ويعرف باسم الأيكولوجيا الثقافية Cultural Ecology ويذكر مارفين هاريس M . Harris وهو من الأعلام المعاصرين لهذا التخصص أن الايكولوجيين الثقافين يفسرون التباين بين الثقافات المختلفة للشعوب في اطار التنويع البيئي ، كما يهتمون أيضا بالكشف على الكيفية التي تؤثر فيها الثقافة على تكيف الأفراد مع ما قد يحدث في البيئة من تغيرات جذرية . مرجع ١٢٧ ص ٣٠٧) .

ولاتقتصر البيئة لدى الايكولوجيين الثقافيين على المحيط الفيزيقي (المادي) فقط ، وانما تشتمل أيضا على كل ما يحيط بالانسان من كائنات حية ، سواء من نوعه أو مختلفة عنه وتعمل وتترابط جميعها في نسق متكامل ، أطلقوا عليه مصطلح « النسق الايكولوجي » Eco — System والذي اصبح مجالا لدراستهم المركزة . ويعطي الايكلوجيون الثقافيون أهمية خاصة لمناهج تصميم البحوث ووسائل جمع المادة ، والاستعانة بمفاهيم ومناهج العلوم ذوات الصلة مثل الأحياء والتغذية والطب والسكان والعلوم الزراعية أيضا ، وذلك بقصد تشكيل تصور عن أنماط

التفاعل بين البيئة والكائنات الحية . ونتيجة لذلك ، أصبح هذا الاتجاه مشابها لنظرية التطور الحيوي الذي قد يفسر عملية التكيف ولكنه يعجز عن التنبؤ ، أو تحديد منشأ أو أسباب التغير (مرجع ١٢٧ ص ٣٠٧ - ٣٠٨) .

نود الآن بعد هذا العرض الموجز عن اتجاهي دراسة عمليات الاتصال الثقافي وإحياء الفكر التطوري ، أن نعطي صورة مبسطة وموجزة أيضا عن عالم مابعد الحرب العالمية الثانية حتى يمكننا أن نتفهم الأرضية والخلفية التي انبثقت منها معالم الاثنولوجيا الجديدة . فلقد شهدت بدايات النصف الثاني من القرن العشرين ازدياداً في عدد الدول التي حصلت على استقلالها عقب الحرب العالمية الثانية ، كما عاشت هذه الفترة أيضا محاولات بعض الدول انتزاع هذا الاستقلال عن طريق الكفاح المسلح وحركات التحرير الشعبية . وفي اطار الصراع الأيدولوجي بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي ،حاول كل من الطرفين التقرب من تلك البلاد التي استقلت حديثاً ، أو بلاد العالم الثالث كما اصطلح على تسميتها ، وذلك عن طريق المساعدات الفنية والعسكرية لضمان مسيرتها في ركب الأيدولوجية ، ولتزكية ماعرف بالحرب الباردة بين القوتين العظميين في هذا العالم .

وهكذا نجد مرة أخرى التجاء هذه القوى إلى استخدام الدراسات الاثنولوجية في اطار هذا الصراع الأيديولوجي ، الأمر الذي نتج عنه انتفاضة كبيرة في الدوائر الاثنولوجية المتحررة . وعانت الاثنولوجيا من أزمة ثقة كبيرة خاصة من قبل الحكومات الوطنية في الشعوب غير الغربية إلى حد منع الاثنولوجيين الغربيين من اجراء دراساتهم في بعض دول العالم الثالث (مرجع ١١٩) . الى جانب هذا ، (ونتيجة لبعض محاولات نقل التكنولوجيا الغربية الى المجتمعات التقليدية) عدم نجاح غالبية برامج النمو الاقتصادي على المستوى

القومي في البلاد النامية ، بدأت الاثنولوجيا تأخذ مساراً جديداً نحو تأكيد النسبية الثقافية والاتجاه الموضوعي أو العلمي في الدراسات الاثنولوجية . كذلك تبلورت مجموعة محاولات للنظر إلى الثقافة موضع الدراسة لامن منطلق الباحث الاثنولوجي وانما من خلال مفاهيم وتصورات أفراد المجتمع ذاتهم .

سنقدم فيما يلي أربعة اتجاهات ، أو تطورات رئيسة في العمل الاثنولوجي منذ الخمسينات تقريباً حتى بداية الثمانينات مع الاشارة الى احتمالات المستقبل . سنعرض كذلك بعض جوانب الأزمة أو المحنة التي مرت بها الاثنولوجيا خاصة في الستينات .

(١) **دراسات التغير الموجه (المخطط)** Planned or directed Change على أثر انهيار الاستعمار العسكري في كثير من البلاد وحصولها على استقلالها ، وتحولها إلى دول أو مجتمعات ناهضة ،قل الاهتمام بدراسة التغير الاجتماعي في شكل عملية تثاقف بين ثقافة استعمارية أوربية وأخرى بسيطة أو بدائية . ونتيجة لذلك وجه كثير من الأنثروبولوجيين دراساتهم عن طبيعة التغيرات الاقتصادية الاجتماعية المصاحبة لمحاولات نقل التكنولوجيا الغربية الحديثة ، وذلك في اطار ما سمي بالتنمية القومية الشاملة . وبهذا تحول الاهتمام بين الاثنولوجيين من عمليات الثقاقف إلى دراسات التغير المخطط أو الموجه . وقدشجعت الحكومات الغربية هذه الدراسات ، وذلك باعتبارها الطرف المصدر للتكنولوجيا وما يصاحبها من أيدولوجية سياسية وثقافية معينة . نذكر بصفة خاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي قدمت الكثير من المساعدات الفنية والتكنولوجية للبلاد النامية التي انحازت معها في صراعها ضد المنهج الاشتراكي . كما اهتمت الأمم المتحدة أيضا ـ كجهة محايدة نظرياً على الأقل ـ في تقديم المساعدات الفنية للدول الفقيرة وتبنت الاتجاه

التنموي عند هذه الدول وركزت عليه في الستينات ، وسميت لذلك هذه الفترة « بعقد التنمية » .

وبغض النظر عن نوايا هذا الاتجاه التنموي وأهدافه المرتبطة إلى حد ما بالسيطرة الغربية على بلاد العالم الثالث في شكل مساعدات فنية واقتصادية معينة ، فقد أعطت هذه الظروف السياسية الجديدة دفعة كبيرة لدراسة ديناميكيات التغيرات الناتجة عن محاولات نقل التكنولوجيا الحديثة إلى الثقافات التقليدية . وقد نتج عن ذلك العمل تطور كبير أيضا في مفاهيم واتجاهات الاستفادة من المادة الاثنولوجية عن الشعوب في إمكانية إحداث التغير المنشود . إلا أن هذا الهدف قد أثار الكثير من القضايا الأخلاقية من ناحية الأضرار التي قد تصيب البيئة والانسان من جراء المشروعات التكنولوجية الكبرى ،والتي قد لاتكون تلك المجتمعات في حاجة اليها أصلاً . وبصفة عامة أحدثت دراسات التغير الموجه طفرة واضحة في مجال الأنثروبولوجيا التطبيقية ، ومن أهم الباحثين الأمريكيين في هذا المجال نذكر الأنثروبولوجي الأمريكي جورج فوستر George Foster الذي قدم في كتابه « الثقافات التقليدية والتغير التكنولوجي » ١٩٦٣ تحليلاً للعوامل التي تساعد ،والأخرى التي تحبط قبول التغير ، وناقش هذه العوامل في مضمون اقتصادي ثقافي ونفسي . كما أوضح أن ما قد يبدو مفيداً أو عظيماً في التكنولوجيا الغربية ،قد لايشترط أن يحظى بنفس التقدير أو القبول في المجتمعات غير الغربية أو ما أسماه بالمجتمعات التقليدية . (مرجع ١٢٣) .

(٢) **الأنثروبولوجيا التطبيقية : Applied Anthropology** يقال إن التغير الاجتماعي والأنثروبولوجيا التطبيقية يكونان وجهين لعملة واحدة . وفي الحقيقة أن توظيف أو استخدام المعرفة بثقافات الشعوب لتحقيق أهداف معينة لأمر

قديم ، إلا أنه مع بداية الأنثروبولوجيا وبلورتها في أواخر القرن التاسع عشر ، وضع مثل هذا التوظيف أو الاستخدام في قالب أكثر تحديداً وأهمية . ولقد سبق أن أوضحنا كيف (مع بدايات القرن العشرين) استخدمت المادة الاثنولوجية في رسم وتنفيذ سياسة مناسبة لادارة المستعمرات البريطانية ، إلا أن أول محاولة لاستخدام الاثنولوجيا في الولايات المتحدة الأمريكية قد ارتبطت بالتعامل مع الهنود الحمر ، ومع ذلك لم يكن للأنثروبولوجيين تأثير كبير في رسم السياسة الأمريكية تجاه هؤلاء السكان الأصليين للقارة الأمريكية . وبعد تأسيس الجمعية الأمريكية للانثروبولوجيا التطبيقية[٣] في عام ١٩٤١ امتد نطاق توظيف الأنثروبولوجيين واستخدامهم في جهات حكومية عديدة وفي بعض المؤسسات الصناعية خلال الثلاثينات والأربعينات . وقد اتضح بجلاء خلال الحرب العالمية الثانية امكانية توظيف الاثنولوجيا لخدمة أهداف الحرب .

ومع ذلك فإن توظيف المعرفة الاثنولوجية للغايات السياسية قد تعدل بعد الحرب العالمية الثانية تحت تأثير الاتجاهات التحررية في الفكر الاثنولوجي، التي سادت خاصة في الستينات والسبعينات حين رفض عدد كبير من الأنثروبولوجيين توظيف الاثنولوجيا لخدمة الادارة الحكومية أيا كان نوعها وهدفها ، على أساس أن ذلك يمثل استخداماً غير أخلاقي لمعلوماتهم عن الشعوب أو المجتمعات التي أولتهم الثقة ومنحتهم فرصة الدراسة . ويصر الاتجاه السائد الآن في نشاطات الأنثروبولوجيا التطبيقية على استخدام نتائج الدراسات الإنسانية لمساعدة الدول النامية على النهوض والتقدم من خلال عمليات التغير الموجه في اطار التنمية القومية . ونتيجة لذلك نشأ تخصص جديد في الاثنولوجيا يعرف باسم . انثروبولوجيا التنمية «Anthropology of Development» وكان من نتائج ذلك أن كثيراً من الهيئات الحكومية والدولية والمؤسسات الاستشارية الخاصة بدأت في

استخدام الباحثين الأنثروبولوجيين للاستعانة بخبراتهم المعـرفية والحقلية عنـد القيام بمشروعات التنمية الاقتصادية ، وخاصـة في مجـالات الزراعـة والصناعـة وبرامج الارتقاء بالمستـوى الاجتماعـي والتعليمـي والصحـي في البـلاد النامية ، والمتقدمة على حد سواء .

وبصدد بروز الأنثروبولوجيا التطبيقية خلالالعقود التـالية للحـرب العـالمية الثانية ، يذكرلنا ايريك وولف أن هذا الجانب العملي للمعرفة الاثنولوجية قد تأثر وارتبط بالفلسفة الجديدة المناهضة لفكرة النسبية الثقافية التي سادت في فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية . فقد رأى البعض ـ ونشاركهم الرأي في ذلك ـ أن هذا المفهوم يعكس اتجاهاً يرفض عملية تقويم الثقافات وفق معايير ثقافات أخرى ، وذلك على أساس أن لكل ثقافة منطقها الخاص وسياقها الفريد اللذين يجب أن تفهم في اطارهما . وبالتالي فإن ما يبدو قبيحاً أو شاذاً أو غير إنساني لابد وأن يكون له مبرره ومنطقه ، ويجدرأن يترك على حاله . والحقيقة أن الجانب السلبي لهـذا الاتجاه يعوق في رأينا أيضا قدرات الشعـوب النـامية على مسـايرة عصر العلـم والتقدم والمواءمة مع التغيرات به أو المرجوة له ، والتدخل بشأن إحداثها . ان عالم اليوم لم يعد منعزلاً ، ولايجب أن ينظر إليه في اطار المفاهيم المستمدة فقط من الدراسات المركزة للمجتمعات المحلية الصغيرة والمتناثرة ، والتي قد يسود فيها بعض الممارسات الثقافية التي يراها الباحث غير مألوفة أو ربما غير إنسانية بالمرة ، وذلك في اطار قيمه الثقافية . ومع ذلك نجد أنه في اطار « النسـبية الثقـافية » يحاول الباحث أن يجد المبرر أو المنطلق اللذين يفسران تلك الممارسات وبالتالي يتعين علينا تركها وشأنها ، وبمعنى آخر أن يأخذ الباحث موقفاً سلبياً في عصر يحتاج أكثر من أي وقت مضى الى الايجابية في الفكر والعمل (مرجع ٣٧) .

ومـن الجـدير بالـذكر ، أن مسألـة استخـدام ـ أو سوء استخـدام المعرفـة

الانثروبولوجية ـ قد شكلنا قضية كبيرة في نهاية الستينات ، الأمر الذي جعل الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية تشكل لجنة في عام ١٩٦٨ لبحث قضايا مسئوليات الأنثروبولوجيين الأخلاقية تجاه المجتمعات أو الجماعات التي يقومون بدراستها . وكان السؤال الرئيس الذي طرح للمناقشة هو كيف ، ولمصلحة من تستخدم البحوث الأنثروبولوجية ؟ وانتهت المناقشات باصدار ما عرف باسم « وثيقة أو بيان الأخلاقيات » في عام ١٩٧٣ بعد مناقشات استمرت زهاء خمس سنوات . حدد هذا البيان علاقة الأنثروبولوجيين ومسئولياتهم تجاه الأفراد الذين يدرسونهم، وكذلك علاقة الأنثروبولوجيين بالحكومات أو الدول المضيفة . هذا الى جانب تحديد المسئوليات المهنية للباحثين الأنثروبولوجيين تجاه زملائهم وطلابهم . وانتهى هذا البيان إلى أن المسئولية الأخلاقية للباحث تقع تجاه الأفراد الذين يدرسهم ، كما يجب على الباحث الأنثروبولوجي أن يكون أميناً في دراسته ، وأن يحمي هؤلاء الأفراد من أي أذى قد يقع عليهم نتيجة لما ينشره (مرجعا ١٢٣ ، ١٢٤) .

وفي أعقاب اعلان وثيقة الأخلاقيات برزت ثلاثة اتجاهات رئيسة نحو استخدامات الاثنولوجيا . يرى الاتجاه الأول ـ وهو تقليدي النزعة ـ أن القيم والسياسة ليس لهما محل في العلوم الاجتماعية ، وأن الباحث مطالب بتقديم الحقائق كما هي دون الاهتمام بما قد ينتج عنها من ضرر أو نفع ، إذ أن العلم لا يعمل في اطار من القيم أو المسئوليات الأخلاقية . ويأتي الاتجاه الثاني ليوصي بضرورة وضع قواعد وحدود أخلاقية لاستخدام نتائج البحوث الاثنولوجية ، كما ركز على فكرة النسبية الثقافية وضرورة عدم التدخل في شئون الآخرين . إلا أن بعض الأنثروبولوجيين قد وجدوا في هذا الموقف نوعاً من السلبية واقترحوا دوراً ايجابياً للباحث ، اذ أنه من الصعب عليه أن يقف موقف المحايد تجاه مايجري حوله .

وبناء على ذلك تتضمن مسئولية الباحث الأنثروبولوجي اطلاع الأفراد الذين أجرى بينهم الدراسة على نتائج دراسته والعمل معهم على اختيار افضل الوسائل لتغيير الأوضاع القائمة في اطار امكاناتهم البيئية والبشرية ، وأهدافهم الثقافية والأخلاقية التي توافق تراثهم وتقاليدهم ، ولايجب أن تفرض عليهم من الخارج . إلا أن البعض قد وجد أن هذا النوع من التدخل ليس كافياً ، فعلى الباحث الأنثروبولوجي أن يتخذ موقفاً ايدلوجياً مسبقاً قبل الشروع في الدراسة أو العمل مع الجماعة في حل مشاكلها . وقد تزعم الاتجاه الثالث الباحثة البريطانية كاثلين جاف K. Gough[٤] التي ذكرت أن الأنثروبولوجيين الآن أمام أحد امرين إما أن يعملوا في اطار خدمة الاستعمار أو مناهضته عن طريق تبني أيدولوجية غربية ، خاصة مايرتبط منها بمصالح العالم الثالث (مرجع ١٢٩) .

(٣) الماركسية والأنثروبولوجيا : ليس هدفنا في هذا الجزء أن نشرح الفكر الماركسي ونحلله ، وإنما نقتصر فقط على توضيح طبيعة ، وأسباب الصلة التي برزت مؤخراً ، « ومنذ منتصف القرن العشرين على وجه التحديد » بين الماركسية والأنثروبولوجيا . إن المتتبع لتاريخ العلوم الإنسانية بصفة عامة ، سيجد أن النظرية المادية التاريخية ، التي هي ركيزة الفكر الماركسي ، والتي وضحت معالمها الرئيسة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، بل وفي عام ١٨٤٨ على وجه التحديد ، عندما صدر بيان الحزب الشيوعي الشهير الذي أعده كل من كارل ماركس K. Marx (١٨١٨ - ١٨٨٧) وفردريك إنجلز E. Engles (١٨٢٠ - ١٨٩٥) ، لم تجد (تلك النظرية) صداها أو تحدث تأثيراً واضحاً في الفكر الغربي الا عقب قيام الثورة الاشتراكية في روسيا في أكتوبر عام ١٩١٧ (مرجع ٤٤ ص ٣٣٤) . فمع أوائل القرن العشرين ترجمت أعمال فلاديمير لينين V. Le nine (١٨٧٠ - ١٩٢٤) إلى اللغات الأوروبية الرئيسة ، كما وقد أدى

النهوض الثوري في عدد من الدول الأوروبية (١٩١٨ - ١٩٢٣) إلى تأسيس عدة أحزاب شيوعية والى تدعيم التيار اليساري المتطرف . وعندما تفاقمت الأزمة الاقتصادية في الدول الرأسمالية (١٩٢٩ - ١٩٣٣) ، وقامت الأنظمة الفاشية ، عم الفكر الاشتراكي ، والتف حوله كثير من المثقفين ، إذ وجدوا فيه حلاً للأزمة الاقتصادية العالمية . ارتفع قدر المادية الجدلية أيضا باعتبارها الأساس المنهجي للعلوم ، والسلاح الفعال ضد الأيدلوجية الفاشية (مرجع ٤٤ ص ٣٣٤) .

كان أيضا لأحداث الحرب العالمية الثانية وما نتج عنها من تغيرات جذرية في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع الأوروبي الحديث أثر كبير في تدعيم الفكر الاشتراكي . ففي أعقاب هزيمة الفاشية الايطالية ، والعسكرية الألمانية واليابانية ، واحتلال القوات السوفيتية لبعض بلاد أوروبا ، اتسعت مجالات التطبيق للفكر الماركسي ، وقامت دولاً اشتراكية في أوروبا وآسيا على حد سواء . ومع ظهور العالم الثالث ، وحصول دوله على الاستقلال تباعاً بعد الحرب العالمية الثانية ، برزت الاشتراكية كأيدلوجية مناهضة للاستعمار والتبعية الاقتصادية ، واستحوذت على انتباه الكثيرين ، كما سعى البعض الى الأخذ بمناهجها وتطبيقاتها . جاء بعد ذلك دافع قوي آخر لتوسيع دائرة تأثيرات الماركسية على الفكر الانساني ، وذلك في إطار ما تمخض عنه المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي الذي عقد عام ١٩٥٦ ،وضع فيه الأساس لمرحلة جديدة في تطور الحركة الشيوعية (مرجع ٤٤ ص ٣٣٤ - ٣٣٥) .

ففي اطار عرضنا الموجز ، والمبسط ، نذكر أن الماركسية في جوهرها الأساسي تتكون من شقين أساسيين : المادية الجدليةDialectical Materialism . والمادية

التاريخية Historical Materialism. فبينما تتضمن المادية الجدلية النظرة الفلسفية العلمية للعالم ، فإن المادية التاريخية هي العلم الذي يدرس القوانين العامة للتطور الاجتماعي ، وأشكال تحققه في نشاط الناس التاريخي . فالمادية التاريخية تشكل إذن الأساس النظري والمنهجي لكل العلوم الاجتماعية (مرجع ٤٤ ص ٤٣١) . وربما يمكن القول ببساطة أنه يمكن عن طريق المادية الجدلية تفسير جوهر المجتمع الإنساني ، في حين تبرز المادية التاريخية « كمركب فلسفي ، مؤثر ، يشتمل على مجموع الظواهر الطبيعية ، وظواهر المجتمع الإنساني ، والفكر الإنساني ، كما يتضمن منهجه الفلسفي في تفسير وتحليل الواقع فكرة القيام بعملية ثورية علمية للعالم » (مرجع ٤٤ ص ٤٣٣) . وتتخذ الماركسية نقطة انطلاقها مما يكمن في أساس كل مجتمع ، أي طريقة الحصول على وسائل العيش ، وتقيم الصلة بين هذه الطريقة وبين العلاقات التي يدخل فيها الناس في عملية الانتاج ، فالعلاقات الانتاجية إذن تشكل الأساس والقاعدة الحقيقية لكل مجتمع (مرجع ٤٤ ص ٤٣١ - ٤٣٢) . ومما هو جدير بالذكر أن المادية التاريخية قد استمدت فكرها من الأصول الفلسفية الأوروبية ، والظروف التاريخية الاجتماعية للمجتمع الأوروبي .

ولعل من بين الموضوعات التي اهتم بها الأنثروبولوجيون في أعمال كارل ماركس ، مسألتين هامتين : نظرة الماركسية إلى الانسان ، ونظرية ماركس في التطور الاجتماعي ، وخاصة آراؤه عن المجتمعات البدائية في إطار نقده اللاذع لمساوىء مجتمع أوروبا الرأسمالي خلال القرن التاسع عشر . فمن ناحية نظرة الماركسية إلى الانسان ، نقدم فيما يلي هذا النص الذي ورد في دائرة المعارف الفلسفية ، التي حررها نخبة من العلماء السوفييت ، والتي وجدنا فيه ايجازاً وإيضاحاً مناسبين لعرضنا هنا :

« الإنسان موجود اجتماعي . ويعتبر الإنسان من وجهة النظر البيولوجية أعلى مرحلة في تطور الحيوانات على الأرض . وهو يختلف عن أكثر الحيوانات بتطور عقله وكلامه المنطوق . وبينما سلوك الحيوان تحدده تماماً الغرائز ، وردود الافعال ازاء البيئة ، فإن سلوك الإنسان يحدده مباشرة التفكير والانفعالات ، والادارة ، ودرجة معرفة القوانين التي تحكم الطبيعة والمجتمع والانسان نفسه . ويرى المثاليون الذين يجعلون من هذه التفرقة شيئا مطلقاً أن جوهر الإنسان في العقل أو في الذات ، أو الأماني الواعية أو الايمان بالدين ، الخ . وفي الحقيقة إن الاختلاف الاساسي بين الانسان والحيوان يكمن فوق كل شيء في أن الانسان ينتج أدوات عمل بغرض التأثير في الطبيعة وتحويلها . وبينما يكيف الحيوان نفسه مع الظروف الطبيعية ، فإن الإنسان يكيف الطبيعة مع نفسه خلال نشاطه الانتاجي . والإنسان لايمكن أن يوجد بمعزل عن الناس الآخرين ، فانه منصهر في ظروف اجتماعية محددة . وقد كتب ماركس يقول « إن جوهر الإنسان ليس تجريداً كامناً في كل فرد واحد ، إنما هو في حقيقته جماع العلاقات الاجتماعية . وقدشرحت الماركسية للمرة الأولى أن الدوافع الموضوعية الحقيقية التي تحدد نشاط الإنسان تمتد جذورها في النهاية في الظروف المادية لحياته . والسمات النوعية للإنسان ـ التي تعبر عن جوهره باعتباره « إنساناً » ـ وهي الوعي والحياة الروحية ، والمقدرة على استخدام أكثر أدوات العمل تنوعاً ، الخ ، هي نتاج للعمل الاجتماعي . وقد أحل ماركس ـ محل النظريات القديمة عن « الطبيعة البشرية » بوجه عام ـ التعاليم عن طبيعة الإنسان المحسوسة التي يحددها نظام تاريخي محدد للمجتمع . وفي الوقت نفسه فإن الانسان ـ في أي

مرحلة من مراحل المجتمع - هو نتاج تطور الجنس البشري كله . إنه يستوعب ويمتلك المعرفة التي حصلها الجنس البشري طول تاريخه . وتحدد طبيعة الانتاج ، أشكال استيعاب كل الثقافة السابقة ، والطريقة النوعية التي يتأثر بها الإنسان ، بظروف اجتماعية معينة تاريخيا . ففي ظروف تقسيم العمل - الكامنة في الأنظمة الطبقية المتطاحنة - لايستطيع الإنسان أن يطور بحرية قدراته المادية والروحية ، ولابد أن يتطور حتما من جانب واحد ، وهو ما انعكس قبل كل شيء في التناقض بين العمل الذهني والبدني . وقد تحول الانسان - تحت النظام الرأسمالي - إلى ملحق للآلة . وهكذا ، فقد أخضع أغلبية الناس - الذين تمثلهم الجماهير العاملة - للاستغلال ومنعوا من ممارسة الحياة الاجتماعية النشطة ،وحرموا من كنوز الثقافة التي جمعها الجنس البشري . وفي ظل الاشتراكية وحدها - وبصفة خاصة في ظل الشيوعية - سوف يجد الإنسان كل فرصة للتطور الشامل ولاظهار وانماء ملكاته وميوله الفردية إلى أقصى حد . » (مرجع ٤٤ ص ٥٨) .

وبصدد المسألة الثانية ، فهي تختص بمفهوم التشكيلة الاجتماعية والمسيرة التاريخية ، أو بمعنى آخر النظرية الماركسية في التطور الاجتماعي . يذكر الكاتب الروسي غليز برمان في كتابه « قوانين التطور الاجتماعي : طبيعتها واستخدامها » ، أن ماركس وإنجلز قد كشفا الحقيقة القائلة » بأن العلاقات الحقوقية ، وأشكال الدولة لهما ، جذورهما في الظروف المادية لحياة المجتمع ، وهذه الظروف بمجموعها يمكن توحيدها وتسميتها « بالمجتمع المدني » ، وأما تفسير هذا المجتمع فينبغي علينا أن نبحث عنه في الاقتصاد السياسي ، (مرجع ٧٣ ص ١٩٧) . ويستطرد غليز برمان القول ذاكرا » أن الفهم المادي

للتاريخ ، بخلاف الفهم المثالي له ، إذ ينطلق ، على حد تعبير ماركس وإنجلز ، من الانتاج المادي للحياة مباشرة ، يجعلنا نبحث وندرك شكل معاشرة الناس « المجتمع المدني » في مراحله المختلفة ، الذي يتوقف على أسلوب الانتاج « (مرجع ٧٣ ص ١٩٧) . » فان العلاقات الانتاجية بمجموعها تكون ـ في رأي ماركس ـ ما يطلق عليه الناس بالعلاقات الاجتماعية أو المجتمع ، مع العلم أنها تُكون مجتمعا يجتاز درجة معينة من التطور التاريخي ، مجتمعا له خواصه التي يتميز بها « (مرجع ٧٣ ص ١٩٨) . فالتشكيلة الاجتماعية والاقتصادية إذن هي مرحلة تاريخية معينة في تطور المجتمع ، وأن أساسها هو أسلوب الانتاج الذي يتميز به وحدها (مرجع ٧٣ ص ٢٠٠) .

وهكذا نجد أن مفهوم التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية ـ في الفكر الماركسي ـ يعطينا معيارا موضوعيا للمقارنة بين الانظمة الاجتماعية في اقطار مختلفة ، وتشخيص تلك المرحلة من مراحل التطور التاريخي ، التي تجتازها . إن هذا الامر يتيح لنا أن نكشف عن الظواهر العامة للانظمة الاجتماعية في هذه البلدان ، كما يتيح لنا في آن واحد أن نميز الاختلافات السائدة بينها داخل نطاق التشكيلة نفسها ، فكل تشكيلة من التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هي كيان اجتماعي ، خاص له قوانينه الخاصة لنشوئه وتطوره وتحوله إلى تشكيلة أخرى (مرجع ٧٣ ص ٢٠١) . ومن المسائل التي تعود إلى بنية التشكيلة هي مسألة الترابط بين القاعدة والبناء الفوقي ، بين الأقتصاد والسياسة . فحينما يصف بعض الفلاسفة المجتمعات التي سبقت المجتمع الرأسمالي ، فإنهم يتجاهلون أسسها الاقتصادية ، ويطرحون في المقام الأول العلاقات الشخصية على طرفي نقيض من العلاقات العينية في ظلّ الرأسمالية (مرجع ٧٣ ص ٢٠٢) .

إن أسلوب الانتاج المعين هو أساس كل تشكيلة من التشكيلات ؛ فإذا حل

محل هذا الأسلوب أسلوب آخر للانتاج ، فان هذا الأمر يؤ دي إلى حلول تشكيلة محل تشكيلة اخرى . وحينما يتغير مستوى ودرجة تطور أسلوب الانتاج تتغير تبعا لذلك مراحل تطور التشكيلة نفسها ، ولكن إلى جانب اسلوب الانتاج السائد الذي يعين وجه التشكيلة المعنية ويظهرها ، فمن المحتمل أن توجد هناك داخل التشكيلة ، وهي موجودة فعلا ، انماط خاصة من اقتصاد رواسب اسلوب الانتاج القديم ،أو انماط تشير إلى بوادر اسلوب الانتاج الجديد (مرجع ٧٣ ص ٢٠٢) .

وبصدد تعاقب التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هناك خمس تشكيلات اجتماعية ، واقتصادية أساسية ومعروفة ، وهي النظام الجماعي (الشيوعي) البدائي ، ونظام الرق والعبيد ، والنظام الاقطاعي والنظام الرأسمالي ، وأخيرا النظام الشيوعي . وأما الأشتراكية فهي المرحلة الأولى من هذه التشكيلة) . إن تعاقب التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هو مسيرة التطور التاريخي والمراحل الاساسية للتقدم الاجتماعي .

ونقلا عن غليز برمان كتب ماركس في هذا الشأن ما يلي :

« نستطيع أن نعتبر أن أساليب الانتاج : الأسيوي واليوناني والروماني القديم والاقطاعي والبرجوازي الحديث هي معالم لعصور تقدمية من التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية . إن العلاقات الانتاجية البرجوازية هي الشكل الاخير الذي يعبر عن التناقضات التناحرية لعملية الانتاج الاجتماعي . . وبانتهاء التشكيلة الاجتماعية البرجوازية ينتهى التاريخ الذي يسبق تاريخ المجتمع البشري الحقيقي » . وكما تنبأ ماركس وانجلز ستحل التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية الشيوعية محل التشكيلة البرجوازية بصورة طبيعية وشرعية ، تلك التشكيلة التي تدشن تاريخ البشرية الحقيقي . وميز ماركس وانجلز في مؤلفاتهما اللاحقة المجتمع المشاعي البدائي كذلك ، باعتباره أولى التشكيلات الاجتماعية

والاقتصادية التي اجتازتها شعوب العالم كلها بدون استثناء . لقد حلل انجلز في مؤلفه « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » بإسهاب هذه التشكيلة معتمدا إلى درجة كبيرة على اكتشافات مورجان التي عرضها في كتابه « المجتمع القديم » (١٨٧٧) وعلى مصادر اخرى كذلك . (مرجع ٧٣ ص ٢٠٥) .

إن اهتمام ماركس بالمجتمعات البدائية يرجع إلى عدم وجود ظاهرة الاغتراب بهاAlienation . فالأفراد في المجتمعات البدائية ، يخضعون ولا شك للتقاليد والعادات كما يطيعون رؤساءهم ، ولديهم وسائل للضبط الاجتماعي بالرغم من عدم وجود « دولة » ، أو تنظيم حكومي وجهاز بيروقراطي . وبغية تبسيط فكرة الاغتراب ، التي تشكل مفهوما رئيسا في نقد ماركس للنظام الرأسمالي الغربي في عصره ، ولنظرته التفضيلية الى المجتمع البدائي يمكن القول بأن ماركس وجد أن الخطأ الكبير في النظام الرأسمالي يكمن في بنائه الاقتصادي الاجتماعي من ناحية انقسامه الى طبقتين إحداهما للعمال ، والأخرى للملاك ، وكذلك من ناحية طبيعة العلاقات بينهما . رأي ماركس أنه نتيجة لسلسلة طويلة من التحولات التاريخية اختفت الملكية الجماعية للأرض (المجتمع البدائي) ، وحل محلها في النهاية وضع انفصلت فيه شريحة كبيرة من المجتمع عن حقها في ملكية الأرض (المجتمع الرأسمالي) ، التي كانت تشكل مصدر قوتها الرئيس . وبغية الاستمرار في الحياة اضطر أفراد تلك الشريحة أو الطبقة (العمال) أن يعملوا لأفراد الطبقة الأخرى (الملاك) ، الذين تملكوا وأستحوذوا على وسائل الانتاج . وتحت هذه الظروف ، قدم العامل مضطرا كل ما تستطيع قواه البدنية والذهنية أن تقدمه في مجال العمل مقابل عائد بسيط لا يوازي الجهد والمشقة اللذين عاناهما ، في حين أن المالك (أو الرأسمالي في هذه الحالة) يستحوذ عادة على النصيب الأكبر من الربح دون جهد مماثل . وقد دعم هذا الوضع الاقتصادي

الاجتماعي السيىء ـ في نظر ماركس ـ جهاز السلطة الحكومية والتركيبة الطبقية للمجتمع . وتعمل الدولة ـ في رأي ماركس ـ في هذا السياق على تدعيم الرأسمالية ، والحفاظ عليها من خلال القوة (البوليس والجيش) والتعليم (المدارس والجامعات ، وتوجيه الفكر العام) (مرجع ١٨٣ ص ٦٩) .

بعد هذا العرض الموجز والمبسط لوجهة نظر الماركسية بصدد الإنسان ، ومراحل التطور الاجتماعي ، وفكرة الاغتراب ، ننتقل إلى نقطة أخرى تتصل بما يشار إليه في الأدبيات المعاصرة بالماركسية الجديدةNeo — Marxism ، وذلك لالقاء بعض الضوء على صلتها بالفكر الأنثروبولوجي الجاري . وبالرغم من أن مصطلح « الماركسية ـ الجديدة » يرفضه عدد كبير من الماركسيين أنفسهم ، الا أنه يشير ـ في حقيقة الأمر ـ إلى فترة تاريخية جديدة للفكر الماركسي ، كما أنه يعكس ، ولا شك ، قراءة جديدة للفكر الماركسي التقليدي من منظور معاصر (النصف الثاني من القرن العشرين) . وعلى أية حال ، فان فكرة نقد الحضارة الغربية المعاصرة ، التي يمكن وصفها بأنها تكنولوجية ونفعية أساسا ، في إطار محاسن وفضائل الحياة الطبيعية الأولية (البدائية) ، لأمر إستحوذ على اهتمام كثير من الأنثروبولوجيين ، الذين يتزايد عددهم يوما بعد يوم . ولكي يدعم هؤلاء الأنثروبولوجيون وجهة نظرهم استقوا أفكارهم من التراث الفكري لكل من جان جاك روسو وكارل ماركس ، كما فعل الفرنسي كلود ليفي ستروس مثلا .

وفي هذا الاطار ، نجد أن أحد الأنثروبولوجيين الماركسيين ، ستانلي دايموند S . Diamond ، الذي أصدر دورية بعنوان الأنثروبولوجيا الدياليتيكية Dialectical Anthropology ، يعمل على أحياء الفكر الماركسي في قالب عصري ، كما يربطه بالاهتمامات والقضايا الأنثروبولوجية المعاصرة . يرى دايموند في أعمال ماركس سواء ما كان منه واضحا أو ضمنيا ، رؤية إنسانية ،

ومنهجا مصقولا ، ومثمرا للتحليل الاجتماعي ، علاوة على أنه يتضمن أيضا تصنيفا للتبصرات الاجتماعية ، واحساسا عميقا للتاريخ ، الأمر الذي يجعل تلك الأعمال مصدرا هاما ومنطلقا رئيسا لفكر أنثروبولوجي ذي أهداف ثورية (مرجع ١٨٣ ص ٧٢) . ويناقش الأنثربولوجيون الماركسيون ، غالبا ، قضايا وموضوعات تتصل باصلاح الأوضاع في المجتمعات الغربية من خلال منظور الحياة البدائية . إن هدف الأنثروبولوجيا الراديكالية ، كما يسميها البعض ، هي « الاصرار بعناد على بحث احتياجات البشر ، وامكاناتهم ، ومتعلقاتهم الثورية (مرجع ١٨٣ ص ٧٢) .

ولعل من القضايا التي أثارت اهتماما كبيرا ، وحوارا مؤثرا بين الأنثروبولوجيين المعاصرين ، التباين القائم بين مادية ماركس التاريخية ونظرية المادية الثقافيةCultural Materialsm التي وضعها الأنثروبولوجي الأمريكي المعاصر مارفيل هاريس . يتفق الماركسيون المحدثون (أو الجدد) مع دعاة نظرية المادية الثقافية على أن الظروف أو الأوضاع المادية للحياة الانسانية لها أولويتها ، بل تفوق في أهميتها النظم الاجتماعية وأنساق الفكر والمعتقدات ، إلا أنه بينما يركز الماركسيون الجدد على الاقتصاد ، كنسق متكامل من العلاقات الاجتماعية والقيم ، إلى جانب التكنولوجيا ، يعطي الماديون الثقافيون أهمية أكبر للايكولوجيا ، وينظرون اليها باعتبارها نسقا من العلاقات البيولوجية (مرجع ١٤٦ ص ١٧٠) .

وإذا استطلعنا رأي مارفين هاريس عن المادية الثقافية فنجده يصفها بأنها « استراتيجية أو طريقة بحث تجعل الهدف الأول للأنثروبولوجيا هو تقديم تفسيرات لأسباب الاختلاف والتشابه في الأنماط الفكرية والسلوكية للجماعات

البشرية » (مرجع ١٣٢ ص ٣٢٥).ويرى هاريس أن الماديين الثقافيين ، مثلهم في ذلك مثل الماديين الدياليكتيين ، أن الهدف يمكن تحقيقه بدراسة التحديات أو التقيدات المادية التي يتعرض لها الوجود البشري أو يواجهها ، وذلك من ناحية متطلبات الغذاء ، والسكن ، والأدوات مثلا . هذا إلى جانب ما يتصل أيضا بتأثير البيئة ، والنواحي البيولوجية الوراثية على الإنجاب والتكاثر البشري . ويشرح هاريس أن سبب إطلاق صفة « المادية » على تلك الاشياء هو الرغبة في فصلها عن التحديات أو التغييرات الأخرى التي يفرضها الجانب الآخر من الحياة الإنسانية ، ذلك الجانب الذي يرتبط بالأفكار والروحانيات والنواحي العقلية كالفنون ، والقيم ، والدين مثلا . ويستطرد هاريس القول ذاكرا أن الماديين الثقافيين يرددون أن اختلاف المظاهر الروحية والعقلية لدى المجتمعات الانسانية إنما يرد إلى تلك «والتقييدات المادية» ، التي تؤثر ولا شك على الطريقة التي يواجه بها الناس مشكلة إشباع حاجاتهم الأساسية في إطار إمكانيات البيئة التي يعيشون فيها . إلا أن الماديين الثقافيين يرفضون دعوى الماديين الدياليكتيين في أن توجه الأنثروبولوجيا لتصبح جزءا من حركة سياسية تهدف إلى تدمير النظام الرأسمالي ، والى تدعيم مطالب البروليتاريا ، أي طبقة العمال والكادحين . ويؤكد هاريس ، في هذا الشأن ، أن الماديين الثقافيين يدعون ولا شك إلى التنوع في وجهات نظر الأنثروبولوجيين السياسية شريطة أن يكون الهدف النهائي الذي يجمع شتاتهم هو « العمل على تطوير دراسة الثقافة الإنسانية » (مرجع ١٣٢ ص ٣٢٥) .

إن ما تقدم ذكره ليس الا جزءا يسيرا للغاية من الاطار العام من مسألة الماركسية والأنثروبولوجيا ، التي تحتاج - في حقيقة الأمر - إلى معالجة تفصيلية ، ونقدية أخرى نظرا لاهميتها ، نود أن نشير كذلك إلى أنه بالرغم من الأدبيات

العربية في مجال العلوم الاجتماعية تزخر بعرض التحليلات الماركسية والاتجاهات الراديكالية المعاصرة ، إلا أن هناك نقص واضح - في حدود معلوماتنا - بالنسبة لموضوع الاتجاهات الراديكالية لي مجال الدراسات الأنثروبولوجية العربية ، الأمر الذي يجب معالجته في إطار الفكر العربي المعاصر . ونود أن نؤكد أيضا أهمية « الحوار بين الأحياء » - على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي. R Garaudy - (مرجع ٤٣ ص ٤) . ولعلنا نشير في هذا الصدد الى وجود حوار متصل بين الأنثروبولوجيين السوفييت وزملائهم من الغرب ، سواء من كان منهم ماركسيا أو غير ذلك . ويعتبر اللقاء الذي تم في يوليو عام ١٩٧٦ بين مجموعة من الأنثروبولوجيين السوفييت ومجموعة أخرى من الأنثروبولوجيين الغربيين حدثا هاما ، ونقطة إنطلاق في تبادل وجهات النظر ، وخلق جو من الحوار الهادىء ، والمثمر . عرضت ثمارا دراجادزDragadze . T لوقائع هذا اللقاء وما دار فيه من أفكار ومناقشات في مقال مطول بعنوان « لقاء العقول : حوار سوفيتي - غربي » (مرجع ١١٣) . وإلى جانب هذا التقرير جمع إيرنست جيلنر ، منظم هذا اللقاء الذي عقد في النمسا (في كتاب البحوث التي قدمت مصحوبة بما دار حولها من تعليقات) ، كما تضمن الكتاب أيضا مقدمة تحليلية للأنثروبولوجي البريطاني مابرنورتس (مرجع ١٢٨) .

(٤) **الاتجاه المعرفي (Cognitive)** في دراسة الثقافة : منذ أن تبلور مفهوم « الثقافة » عند تايلور في نهاية القرن الماضي وكذلك في كتابات الاثنولوجيين الرواد الذين عاصروه أو جاءوا من بعده ، برزت عدة تعريفات لهذا المفهوم ، وتباينت المداخل المنهجية لدراسة « ظاهرة الثقافة » . أوضحنا في الجزئين السابقين من هذا الفصل كيف عاد بعض الاثنولوجيين الى دراسة الثقافة الإنسانية في مجملها ، وذلك في محاولة لتحقيق تطلعات الرواد الأوائل في الوصول

إلى القوانين العامة التي تحكم مسار الحضارة الإنسانية وتفسر التباين القائم بين الثقافات المتعددة ، رأينا كذلك كيف أن الاتجاه البنائي الوظيفي قد نُقد لإغفاله الجانب الديناميكي في دراسة الثقافة الإنسانية ، الأمر الذي دفع بدراسات التغير إلى الشيوع خاصة كرد فعل للتغيرات الهائلة التي صاحب فترة الحرب وما تلاها .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فقد لقي التحليل البنائي الوظيفي السائد في الكتابات التقليدية نقدا كبيرا ، يشير إليه الانثروبولوجي أحمد أبو زيد بقوله : « إن من العبث الاكتفاء بملاحظة سلوك الأفراد وتتبع علاقاتهم الظاهرة ، أو الواقعية في المجتمع ، لاستخلاص صور بنائية راسخة وثابتة عن هذه العلاقات ومظاهر السلوك والنظم ، لأن مثل هذا النوع من التحليل هو - في أفضل حالاته - مجرد انعكاس لما يتصوره الباحث نفسه عن المجتمع ، أو لما يدركه ذلك الباحث في المجتمع من علاقات أو مصالح ونظم وقيم . وليس صورة لما يدركه الناس أنفسهم عن واقعهم الاجتماعي أو لما يتصورونه عن هذه العلاقات والأوضاع والنظم والقيم » (مرجع ٥ ص ٢٤٨) . وعلى هذا الأساس برز الاتجاه المعرفي في دراسة الثقافة ، والذي يبحث فيما « يتصوره الناس طريقة تفكيرهم وأسلوب ادراكهم للاشياء والمبادىء التي تكمن وراء هذا التفكير والتصور ، والادراك والوسيلة التي يصلون بها إلى ذلك ، لأنهم هم (قبل كل شيء) أصحاب هذا المجتمع ومن العدل أن نتعرف على أرائهم فيها » (مرجع ٥ ص ٢٤٨) .

وهكذا أعطى هذا الاتجاه تصورا جديدا للثقافة باعتبار أنها « تؤلف بما تحتويه من أفكار وأنماط سلوكية خريطة معرفية أو إدراكية » على حد تعبير جيمس داونز J . Downs في كتابه عن « الطبيعة الإنسانية »Human Nature . ومع أن هذه

الخريطة الادراكية لأي شعب من الشعوب تحتفظ بملامح ومقومات أساسية وثابتة فانها لا تخلو من بعض الاختلافات في التفاصيل والدقائق من جيل لآخر . بل ومن زمرة اجتماعية لأخرى في الفترة الزمنية الواحدة . ويعني هذا أن كل مجتمع له تصوراته الخاصة عن العالم ، أو الكون تختلف عن تصور غيره من المجتمعات » (مرجع ٥ ص ٢٤٩) . وقد تبلور هذا الاتجاه المعرفي منذ أوائل الستينات في مدرستين رئيستين إحداهما ظهرت في فرنسا وعرفت « بالبنائية Structuralism ، والأخرى في الولايات المتحدة وتعرف باسم « الاثنوجرافيا الجديدة » New Ethnography أو كما يشار اليها أحيانا بعلم الشعوب أو العلم الاثنولوجي Ethnoscience ، وبصفة عامة اهتمت كلتا المدرستين بدراسة الصلة القائمة بين اللغة والثقافة لتدعيم اتجاههما الادراكي أو المعرفي في فهم مجتمعات الدراسة . ومع أن اهتمام الاثنولوجيين باللغة أمر قديم ، نجده واضحا في الكتابات الاثنولوجية الكلاسيكية الا أن الاتجاه المعرفي أعطى لدراسة لغة مجتمع الدراسة أبعادا جديدة وهامة في الدراسات الاثنولوجية .

وتأكيدا لهذه الأهمية نرى « أن الباحث أولمستيد Olmsted أطلق عام ١٩٥٠ مصطلح علم اللغة الاثنولوجي Ethno — Linguistics على عدة موضوعات ، منها الإفادة من نتائج علم اللغة في الدراسات الاثنولوجية ، والافادة أيضا من هذه الدراسات في علم اللغة ، هناك كذلك اهتمام بالعلاقات المتبادلة بين علم اللغة والاثنولوجيا من الجانب المنهجي ، علاوة على دراسة القضايا التي يحتاج بحثها إلى مادة من العلمين ، والعمل على الاستفادة من العلمين لتكوين منهج متكامل في العلوم الاجتماعية . (مرجع ٨٩ ص ١٥٤) . « وينعكس اهتمام الأمريكيين بالصلة بين اللغة والثقافة مرة أخرى في محاولة ديل هايمز Dell Hymes حين اقترح في عام ١٩٦٤ مصطلحا جديدا لتلك الصلة أو الرابطة وهو

« الانثروبولوجيا اللغوية Linguistic anthropology ومجالها هو دراسة اللغة في اطارها الأنثروبولوجي . (مرجع ٨٩ ص ١٥٤) .

وتجدر الاشارة إلى أن الأنثروبولوجيين اللغويين يهتمون في دراساتهم بتوضيح خصائص اللغة الإنسانية في مقابل مظاهر الاتصال والتخاطب لدى الحيوانات ، فاللغة خاصية إنسانية ذات أنظمة مفتوحة ، بينما تعتبر أنظمة النداءات والصيحات الحيوانية مغلقة . ويهتم الأنثروبولوجيون اللغويون المعاصرون أيضا بتطوير ما يمكن أن يشار اليه بالمدخل أو المنهج اللغوي في دراسة الثقافة ، كما أن دراساتهم عن أصل اللغة ومراحل تطورها قد يؤدي إلى مجالات دراسية جديدة حول تطوير الأساس الاجتماعي والاعلامي للحياة الإنسانية المعاصرة والمستقبلية (مرجع ١٢٧ ص ٢٨٠) . ونود في هذا الصدد أن نؤكد ، مرة أخرى ، أن التخصصات الأنثروبولوجية تغذي بعضها البعض بالمعلومات ، كما تسهم جميعها في بلورة أفكار جديدة ، ونظريات متطورة عن الإنسان . فالأنثروبولوجيا اللغوية لها صلات بالأنثروبولوجية الطبيعية ، وكذلك بالدراسات الأثنولوجية كما هو الحال مثلا في الاتجاه البنائي الفرنسي ، والاتجاه الاثنوجرافي الجديد بالولايات المتحدة الأمريكية .

قبل أن نتحدث عن الأنثروبولوجيا البنائية بفرنسا ، ربما تجدر الإشارة هنا ولو بإيجاز إلى الوضع الذي انتهت إليه البنائية البريطانية التقليدية التي أرسى دعائمها راد كليف براون ، والتي أثرت على الفكر الأنثروبولوجي تأثيرا كبيرا لعدة عقود سواء في أوروبا أو خارجها . وفي هذا الصدد يذكر لنا آدم كوبر Adam Kuper في طبعة عام ١٩٨٣ لكتابه « الانثروبولوجيا والأنثروبولوجيين : المدرسة البريطانية الحديثة . إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية توجهت عقب راد كليف براون وجهة بنائية وظيفية معتمدة على الدراسات الحقلية ، الأمر الذي نتج عنه عدد من

المؤلفات المونجرافية Monographs التي تهتم بالدراسات الوصفية لثقافة جماعات بدائية ، ولكن سرعان ما برز في الخمسينات نوع من التخصص في دراسة نظام معين بالذات ، كالنظام الاقتصادي أو الديني أو السياسي مثلا . ومن هنا تبلورت عدة تخصصات حملت أسماء مثل الأنثروبولوجيا الاقتصادية ، أو الأنثروبولوجيا الدينية ، أو الانثروبولوجيا السياسية . . الخ . . وقد اهتمت كل منها بالمعالجة الأنثروبولوجية في إطار الوصف والمقارنة والتنظير (إلى حد ما) لنظام اجتماعي معين .

ويتساءل كوبر عن أعمال البنائيين الإنجليز في السبعينات وأوائل الثمانينات ، وهي فترة يطلق عليها « حقبة السنوات العجاف » مرجع ١٤٧ ص ١٨٩ فيذكر لنا أنه بفحصه للمقالات التي نشرت في الدورية البريطانية الشهيرة « الإنسان » (MAN) وجد أن الاتجاه العام للكتابات الأنثروبولوجية استمر محافظا ، وإن بدا فيه ميل أقل من العقود السابقة إلى الاعتماد على التحليل السيسيولوجي (المستمد من الفكر الفرنسي) . ويظهر بجلاء أيضا أن الإنجليز ما زالوا يفضلون عرض التفصيلات الاثنوجرافية أكثر من سعيهم للوصول إلى التجريدات النظرية للمادة . هذا وقد أوضحت دراسة أخرى أن الأنثروبولوجيين الشبان أصبح لديهم اهتمام أكبر الآن بالموضوعات أو المسائل الثقافية ، الأمر الذي قد يعيد إلى بريطانيا التراث التيلوري (نسبة الى إدوارد تايلور) ، وبالتالي فقد يحدث في المستقبل القريب نَقْلَه من الأنثربولوجيا الاجتماعية (بتراثها البنائي الوظيفي) الى الأنثروبولوجيا الثقافية (بتراثها الأثنولوجي الكلاسيكي) - (المرجع ١٤٧ ص ١٩٠) . وهكذا ففي الوقت الذي بدأت فيه البنائية البريطانية - خاصة منذ الستينات - تفقد سحرها وشيوعها تدريجيا إلى جانب التزامها بمسار الدراسات التقليدية التي أجريت خلال

الثلاثينات والأربعينات بصفة خاصة ، ظهر عبر بحر المانش اتجاه بنائي جديد حيث انتزعت فرنسا الأضواء لتسلط على ما يعرف « بالبنائية الفرنسية » .

(أ) **البنائية الفرنسية** : تناول بعض المؤلفين العرب بالشرح والتحليل الاتجاه البنائي الفرنسي (أو البنيوي كما يشير إليه البعض) ، وأوضحوا جميعا القدر الكبير الذي حظيت به في توجيه الفكر الفرنسي بصفة عامة ، وفي خلق حوار جاد مع الاتجاهات الأنثروبولوجية الأخرى خاصة في إنجلترا وأمريكا[٦] .

ومن بين المؤلفات العربية ، نشير - على سبيل المثال لا الحصر - إلى كتاب « مشكلة البنية » للأستاذ الدكتور زكريا ابراهيم ، (مرجع ٤٥) ، ودراسة الدكتور فؤاد زكريا عن « الجذور الفلسفية للبنائية » (مرجع ٧٥) . إن مفهوم البنية - في نظر كلود ليفي - ستروس (الذي ارتبطت البنائية باسمه ، والذي يعد رائدها الأول بدون نزاع) . يحمل أولا - وقبل كل شيء - طابع النسق أو النظام . فالبنية تتألف من عناصر يكون من شأن أي تحول يعرض الواحد منها ، أن يحدث تحولا في باقي العناصر الأخرى » . ويشرح لنا ليفي ستروس المقصود بهذا التعريف فيقول إن العبرة في دراسة الظواهر أو النظم الاجتماعية هي الوصول إلى العلاقات القائمة بينها . والدافع أن حقيقة الظواهر لا تتمثل في ظاهرها على نحو ما تبدو عيانا للملاحظ ، بل هي تكمن على مستوى أعمق من ذلك بكثير ، ألا وهو مستوى دلالتها (مرجع ٤٥ ص ٣٥) .

« والفكرة هنا - كما يذكر الدكتور زكريا ابراهيم - أن ليفي ستروس لا يريد النظر إلى الظواهر على أنها « موضوعات » منعزلة ، لا بد من تفسير كل ظاهرة منها على حده بالأستناد إلى تاريخها الجزئي الخاص ، بل هو يريد مقابلة أو معارضة تلك الظواهر بعضها ببعض ، من أجل البحث عن أوجه التباين وأوجه التشابه (القائمة في الظواهر نفسها) ، وإقامة ضرب من الحوار بينها بحيث

تنبثق من خلال المحاورة (أو المواجهة) الرسالة الحقيقية المشتركة التي تحملها هذه الظواهر ، بوصفها الدلالة العلمية الكفيلة وحدها بتفسير تلك الكثرة المعقدة من الظواهر . ومعنى هذا أن المهمة الأساسية التي تقع على عاتق الباحث في العلوم الانسانية إنما هي التصدي لأكثر الظواهر البشرية تعقيدا ، وتعسفا ، واضطرابا (أو عدم اتساق) من أجل محاولة الكشف عن نظام يكمن وراء تلك الفوضى . وبالتالي من أجل الوصول إلى « البنية » التي تتحكم في صميم « العلاقات » الباطنية للاشياء » ، (مرجع ٤٥ ص ٣٦) . ولعل أهم ما يميز البنائية فلسفيا ـ كما يقول د . فؤ اد زكريا ـ محاربتها للنزعة التجريبية من جهة ، وللنزعة التاريخية من جهة أخرى . فهي تذهب الى أن العقل ينمو نموا عضويا ، بحيث تظل فيه صورا ، هي أشبه بالنواة الثابتة ، وإن كنا نزيدها على الدوام توسيعا وتعميقا . وعن طريق اكتشاف عناصر الثبات هذه تعتقد البنائية أنها انتقلت بدراسة الإنسان ومجتمعاته إلى مرحلة العلم المنضبط» (مرجع ٧٥ ص ٤) .

واذا تفحصنا فكر ليفي ـ ستروس نفسه ، ونظرته إلى البنائية فسنجده يقول : إن البنائية التي يطرحها هي منهج وليست فلسفة أو نظرية . وبصفة عامة يحدد ليفي ـ ستروس هدف الأثنولوجيا بأنه الكشف عن العمليات العقلية والإدراكية للأفراد داخل المجتمعات الإنسانية بغية الوصول إلى تفسير بشأن تعدد الثقافات واختلافها . وذهب إلى أن هذه العمليات تنشأ وتتبلور داخل العقل الإنساني، حيث يتعلمها الفرد منذ الصغر عن طريق اللغة، وتكون بدورها ما أطلق عليه « بالابنية العقلية » التي تتشكل الثقافات على أساسها ، فالبناءات الشكلية للتركيب اللغوي في عمومه بغض النظر عن تركيب أية لغة بعينها ،وبغض النظر عن كل الدلالات اللغوية الخاصة يمكن أن تتخذ كنموذج يقتدي به الباحثون في

مختلف مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ويمكن أن يتحقق معه الدقة العلمية عند دراسة الإنسان (مرجع ٧٥ ص ٩) . ويذكر أستاذ اللغات الدكتور محمود حجازي ، « أن محاولة كلود ليفي - ستروس الافادة من المنهج البنيوي تقوم أساسا على الأسس النظرية والمنهجية التي تطورت في البحث اللغوي . وقد أشار ليفي - ستروس إلى الروافد التي استقى منها منهجه في التحليل ، فاللغوي السويسري دي سوسيرDe Saussure هو صاحب المنطلق الأساسي للنظرية المعاصرة في اللغة ، واللغويان الروسي تروبتسكوي Trubetzkoy والبولندي الأمريكي باكويسونJakobson . R هما رائدا البحث الفونولوجي ، الذي انطلق من نظرية دي سوسير في اللغة . كما أستفاد ليفي - ستروس من الآراء النظرية للباحث الأمريكي بواز حول طبيعة اللغة » (مرجع ٨٩ ص ١٥٦) .

لهذا جاء مفهوم البناء عند ليفي ستروس مخالفا لمعناه عند رادكليف براون ، الذي تصور البناء في إطار العلاقات الاجتماعية القائمة بين الجماعات أو النظم داخل المجتمع ، وأنه يمكن دراسة المجتمع عن طريق دراسة وتحليل هذه العلاقات ، للكشف عن القواعد والقوانين المجردة التي تحكمها . أما ليفي ستروس فقد رأى أن على الباحث أن يبدأ باستخلاص القواعد والقوانين ، التي تحكم توجه الأفراد وتضبط سلوكياتهم من خلال دراسة العمليات العقلية والإدراكية لدى الأفراد بشأن ثقافتهم . يعقب ذلك الكشف عن طبيعة العلاقات الاجتماعية القائمة داخل المجتمع أو في اطار البناء الثقافي . وبذلك يكون ليفي ستروس قد عكس منهج رادكليف براون حيث يبدأ بالكشف أولا عن قوالب المعرفة ، والتصورات العقلية العامة للأفراد ثم يهدف إلى تفسير الواقع العملي للثقافة في إطار تلك المفاهيم العقلية وتصورات الأفراد ذاتهم . (مرجعا ١٢٧

. (١٨٣

لقد أجرى ليفي ـ ستروس دراساته على أساس الافتراض القائل بأن لدى العقل الإنساني طريقة تسمح له بتصنيف الأشياء في ألفاظ أو معاني متقابلة ، الأمر الذي جعل الإنسان يميز بين نفسه وغيره ، أو بين الحيوان والذات الإنسانية ، وبين الطبيعة والثقافة . هذه القدرة على التمييز تمثل في نظر ليفي ـ ستروس جوهر الأختلاف بين الإنسان والحيوان ، كما أنها سهلت قيام الإنسان بالتفاهم والتخاطب عن طريق استخدام مجموعة من التجريدات والرموز ، التي ساهمت في بلورة تشكيل نمط الثقافة السائدة وتمييزها عن غيرها من الثقافات الإنسانية (مرجع ١٢٧) . وأيا كان طابع أو طبيعة الثقافة ، فإن اللغة تمثل العمود الفقري فيها . فالمجتمع ـ وبالتالي الثقافة على حد تعبير رومان باكويسون ، مؤلف كتاب علم اللغة ـ ما هو الا « شبكة محكمة جدا من التفاهم الجزئي أو الكلي بين أعضاء الجماعات » واللغة بطبيعة الحال تمثل الأداة الأساسية بيد الإنسان لتحقيق أشكال الاتصال والاعلام والتفاهم كافة . ولقد حدد ليفي ستروس ثلاثة أنواع من أنظمة الاتصال بين الأفراد والجماعات وهي : تواصل الوسائل (اللغة) وتواصل المنافع (الاقتصاد) والتواصل الجنسي (الزواج) .

وفي إطار فكرة التواصل ، عرض ليفي ستروس لمنهجه في كتابه الشهير« الأبنة الأساسية للقرابة (١٩٤٩) Les structures elementaires de la Parente والذي اكتشف فيه « أن البنية الأساسية لكل نظم القرابة تقوم على أساس التبادل أيا كان الشكل الذي يتخذه « أي سواء أكان عاما أم خاصا ملموسا أم رمزيا ، مباشرا أم غير مباشر . فالتبادل بين الأفراد في حالة الزواج أيا كان شكله يشابه التبادل القائم في اللغة بين الكلمات سواء كان قوامه رمزيا أو لفظيا . فالعلاقات الاجتماعية في نظام معين لا بد أن تفهم في اطار عملية التبادل والاتصال ، وأن يتم

ذلك عن طريق دراسة طبيعة العمليات العقلية لفكر الإنسان (للتفاصيل أنظر مرجع ٦٩ ص ٢٦٧ - ٢٨٢) .

لقد سبق أن أشرنا في الفصل السابق إلى تباين التراث الفكري في كل من فرنسا وإنجلترا ، وأنه كان لذلك أثر في توجهات الأنثروبولوجيا المعاصرة . إن تبلور التراث الفكري الفرنسي حول الاتجاه العقلي ، المعادي للنزعة التجريبية ، وأهمية النموذج الرياضي في المعرفة البشرية ، قد انعكس صداه في تشكيل دعائم الأنثروبولوجيا البنائية في فرنسا . فالتجربة ، عند البنائيين ، « يمكن تفسيرها من خلال مبادىء عقلية ، بدلا من إرجاع مبادىء العقل إلى مكتسبات تجريبية » (مرجع ٧٥ ص ١١) . وفي إطار هذه الخلفية ، يمكن لنا أن نفهم منهج « البنائية الفرنسية » واختلافها عن « البنائية الإنجليزية » التي تأثرت بالفكر التجريبي الذي يقوم على أهمية الملاحظة ، والرصد الدقيق للوقائع . فمن الأسس المنهجية التي ترتكز عليها أبحاث ليفي - ستروس،« كما يذكرها لنا الدكتور فؤاد زكريا » أنه لا يستهدف بمنهجه البنائي الاهتداء إلى عادات متشابهة وسط عدد هائل من الملاحظات الأنثروبولوجية التي يتم إجرا*ها في ثقافات متباينة ، كما كان يفعل الأنثروبولوجي الانجليزي الكبير فريزرFrazer مثلا ، بل يؤكد أن ما هو مشترك بين الثقافات لا يهتُدى إليه بوضوح على مستوى الملاحظة ، وإنما على مستوى البناء العقلي . فالبناء هو الذي يشكل العنصر الكلي الشامل في الثقافة البشرية . وهذا البناء خفي ، لا يوجد على السطح الخارجي للظواهر أبدا ، وإنما يكشف عقليا . وهكذا يستهدف التحليل البنائي ، في ميدان الأنثروبولوجيا ، الوصول إلى نوع من الجدول الرياضي ، أو المصفوفة الجبرية ، التي تعبر عن كل التحولات والتجمعات الممكنة في « الذهن البشري » اللاشعوري ، ومن ثم كان هناك نوع من الازدراء في تعامل البنائية مع « الظواهر الأمبيريقية » (مرجع ٧٥ ص ١١) .

ويجدر بنا أن نشير الآن الى أن سعى ليفي ستروس لنقل منهج التحليل الفونولوجي - كما عرفه علماء اللغة - هو محاولة جديدة للربط المنهجي بين الدراسات اللغوية والاجتماعية والاثنولوجية والفولكلورية . ولقد كان لهذه المحاولة أصداء بعيدة على الفكر الانثروبولوجي التقليدي في العلوم الاجتماعية المختلفة ، بل وفي مجالات الدراسات الأدبية والإنسانية بصفة عامة (مرجع ٨٩ ص ١٨٠) . ويذكر آدم كوبر في كتابه المشار اليه آنفا أن منهج ليفي - ستروس جعل الأنثروبولوجيين البريطانيين يعيدون النظر في اتجاههم البنائي التقليدي ، وانتهى بهم الأمر الى الخروج بما سموه « البنائية الجديدة »— Neo struxturalism ، وإن اختلفت كثيرا عن بنائية ليفي - ستروس . ويوضح ليتش التفرقة فيقول : إن منهج ليفي - ستروس ينـدرج ولا شك تحت الأنثروبولوجيا الاجتماعية التقليدية ، إلا أن الخلاف يتركز في أنه أهتم بالطريقة التي يعمل بها العقل الإنساني أكثر من رغبته في الكشف عن طبيعة التنظيم الاجتماعي الذي تدور حوله البنائية الجديدة في بريطانيا (مرجع ١٤٧ ص ١٧٩) .

إن هذا الاختلاف جوهري على أية الأحوال ، ولكن اذا كان هناك شيء مشترك بين الاتجاهين الفرنسي والبريطاني ، فإنه الدعوة إلى استخدام المناهج الرياضية والكمية في وصف الثقافة وذلك « باعطاء العناصر غير المتغيرة في الحياة الاجتماعية قيما عددية حتى يمكن اضفاء بعض الدقة العلمية على الدراسات الكيفية . ويذكر ليفي ستروس في مقال هام له بعنوان « الرياضيات والإنسان » Les Methematiques et L Homme ان الشيء المؤكد هو أن الشبان الذين سوف يتخصصون في العلوم الاجتماعية ، لابد من أن تكون لديهم ثقافة أساسية متينة في الرياضيات ، حتى لا يطردوا من الميدان العلمي » ، نجد كذلك

الإنجليزي ماير فورتس ، « وهو من الداعين أيضا لاستخدام المناهج الرياضية في الدراسات الاجتماعية » ، ينتهي في دراسته لقبائل الأشانتي بأفريقيا إلى أن « التحليل الاحصائي أمر لازم لتوضيح بعض مشكلات البناء الاجتماعي الذي يمر بعملية تفاضل اجتماعي » .

(ب) **الاثنوجرافيا الجديدة** : في الوقت الذي نشأت فيه المدرسة البنائية الفرنسية قامت مجموعة من الاثنولوجيين الأمريكيين بمحاولة لتأكيد علمية وموضوعية دراسة الثقافات الإنسانية ، وذلك عن طريق تقديم وصف وتحليل الثقافة في إطار المفاهيم والتصورات التي لدى الأفراد ذاتهم وكما تتمثل في لغتهم . وبمعنى آخر ، فلكي تتحقق الموضوعية في الدراسات الاثنوجرافية لابد وأن يحجم الباحث الأجنبي عن إقحام مفاهيمه ، واتجهاته التحليلية ، وأن يترك ذلك لأصحاب تلك الثقافة أنفسهم . وقد عرف أصحاب هذا المنهج في دراسة الثقافة الإنسانية باسم « علماء دراسة الشعوب » Ethno Scientists . وأصبح هدفهم الرئيس إذن هو الكشف عن تصورات شعب معين لنمط الحياة داخل مجتمعهم ، وإيضاح الأسس العقلية والأصول الثقافية ، التي يستندون إليها في تنظيم العلاقات الاجتماعية ، ووضع قواعد السلوك ، ونظم القيم . . . .

وفي إطار هذا المنظور التحليلي ، أوضحت عدة دراسات أثنولوجية كيف أن الشعوب تختلف فيما بينها من ناحية المعايير والأسس التي يصنف على أساسها الأفراد مفاهيمهم وإتجاهاتهم بصدد التصنيفات المختلفة للأشياء ، كالألوان مثلا أو الطعام أو النبات أو الحيوان وغيره (مرجع ١٨٣ ص ٩٠) . وعلى هذا الأساس فان « أتباع الأثنوجرافيا الجديدة يميلون ألى أن تتضمن دراستهم للثقافة وصف الثقافة ، وتحليلها كما يراها أفراد المجتمع (أو كما يعرفها الأهالي أنفسهم) ، لا كما ينظر إليها أو يفسرها الباحث الأثنوجرافي ذاته . وقد ارتأوا أن تحليل لغة

الأهـالي هي أفضـل السبـل لتحقيق هذا الهـدف . لهـذا أبـدى الداعـون إلى الاثنوجرافيا الجديدة اهتماما كبـيرا بدراسـة وتحليل اللغـة الـوطنية لمجتمعـات الدراسة . وذلك لاستخراج ما في مفرداتها من مفاهيم ، ومضامين ، ومـا قد تحتويه من قيم ، وأفكار ، وتصورات ، لا يمكن معرفتها ، أو التوصل إليها عن طريق ملاحظة السلوك الظاهري لأفراد المجتمع » (مرجع ٥ ص ٢٥١) .

اهتم كذلك الأثنوجرافيون الجدد بالمعلومات التي يدلي بهـا الإخبـاريون ، وإبراز السياقات والظروف التي أعطيت فيها تلك المعلومات . وفي هذا الاطار برز الاهتمام منذ بداية السبعينات وخلالها بتدوين خبـرات الأنثروبولـوجيين في العمل الحقلي ، ونُشرت عدة مؤلفات في هذا الصدد[٧] . ومع أهمية هذا الاتجاه المعـرفي في تحليل الثقافـة من خلال دراسـة اللغـة ، إلا أنـه لا قى نقــدا من الأنثروبولوجي الأمريكي المعاصر جليفورد جيرتز clifford Geertz الذي دعا إلى ما يسمـى الآن « بالأنثروبولـوجية الرمــزية » Symbolic Anthropology . ويقول جيرتز : إنه بدلا من الاعتماد على ما يقوله الأفراد عن ثقافاتهم يجب أن يهتم الباحث بالمعنى أو الرمز المصاحبين للممارسات الثقافية . فليس من المهم مطلقا - في رأي جيرتز - أن نسعى نحو تأكيد تكامل العناصر الثقافية ، لأنه يراها مجموعة منفصلة عن العواطف والمعتقدات والقواعد ، التي تتناقض مع بعضها في كثير من الأحيان . وفي إطار النقد الموجه إلى الاتجاه المعرفي نشير أيضا الى ما كتبه الانثروبولوجي أحمد أبو زيد من حيث أن « المغالاة في استخدامه قد يضفي في آخـر الأمـر على البحـث نوعـا من (الآلية) التـي تخلـو في الدراســات الأنثروبولـوجية التقليدية ، مع كل ما يؤخـذ عليهـا من عدم الاهتمام بدراسـة مدركات الناس وتصوراتهم عن الثقافة . والظاهر أن بعض أنصار الأنثوجرافيا الجديدة انزلقوا إلى نفس الطريق الذي سار فيه علم الاجتماع من قبـل ، وهـو

الاهتمام بأسلوب البحث وطرائق جمع المعلومات حتى ولو كان ذلك على حساب (روح الثقافة) ، بحيث بدأت دراستهم تمتلىء بالأرقام والرسومات والقياسات التي كثيرا ما تخلو من المغزى » (مرجع ٥ ص ٢٥١) .

بعد هذا العرض السريع والموجز لأهم الاتجاهات الأثنولوجية التي تبلورت عقب الحرب العالمية الثانية ، وشكلت ما يمكن أن نشير اليه بالأنثروبولوجيا المعاصرة ، تجدر الاشارة الى ما نشير اليه بمحنة الأنثروبولوجيا في هذا العالم المتغير[٨] . إن لهذه المحنة أو الأزمة التي بدأت في منتصف الستينات ، واستمرت حتى منتصف السبعينات تقريبا ، ، عدة جوانب يمكننا أن نجملها في جانبين رئيسين : أحدهما أخلاقي والآخر علمي . فمن الناحية الأخلاقية الإنسانية ، حدث أن واجهت الاثنولوجيا موقفا عصيبا من ناحية ارتباطتها التاريخية بخدمة الاستعمار أيا كان شكله . وقد أشرنا إلى هذا الجانب وتحدثنا عنه في جزء سالف من هذا الفصل ، وسنشير اليه بشيء من التفصيل أيضا عندما نتحدث في الفصل التالي عن دور العالم الثالث في تصعيد حركة فك الارتباط بين الاثنولوجيا والاستعمار ، وتوجيهها وجهة جديدة لخدمة قضايا الإنسان المعاصر .

ومع ذلك نجد أن بعض الانثروبولوجيين قد رفضوا الأخذ المطلق بربط الأبحاث الأنثروبولوجية بالاستعمار ، وذكروا أن هناك عددا كبيرا من الأنثروبولوجيين الغربيين لم يخضعوا للخدمة العمياء لحكوماتهم[٩] ، وكان لهم الكثير من الأراء المستقلة . علاوة على ذلك ، فان المشكلة الأخلاقية لا تحل بأن يكون الباحث إما مع الاستعمار وإما ضده ، بل لا بد وأن يكون هناك حل وسط . وقد تبلور ذلك عن وجهة نظر معاصرة تدعو الى تخليص الأنثروبولوجيا من صفتها الغربية والدعوة الى تطوير الاثنولوجيا بحيث تصبح عالمية التكوين والهدف[١٠] . وقد ساعد على نشأة هذا الاتجاه ودعمه ازدياد عدد

الأنثروبولـوجيين من البـلاد النـامية ، بعـد أن كانـت هذه المهنـة قاصرة على الغربيين . كذلك اتجهت الاثنولوجيا الى عدم قصر مجال دراستها على المجتمعات الصغيرة الحجم أو المحلية ذات الثقافات غير الغربية ، وبذلك توسعت لتشمل كل الثقافات والمجتمعات على اختلاف حجمهـا وموقعهـا(١١) كما أكدت ذلك اليزابيث كولسن E . Colson في محاضرتها الافتتـاحية أمـام الاجتماع السنـوي للجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية عام ١٩٧٥ (مرجع ١٠٨) ، وإن كان هذا هو ما سبق أن اشار اليه الانثروبولوجيون الأوائل .

أما عن الجانب العلمي ، فلقد اتصفت اثنولوجيا النصف الثاني من القرن العشرين بالتنـوع والتضـارب ، الأمـر الـذي أفقدهـا الكثـير من الاستقـرار الأكاديمي ، علاوة على أنها ظلت تبرز النواحي المنهجية أكثـر من توصلها إلى نظريات علمية ، وهو ما جعل البعض يتساءل عن مدى علمية دراسة الثقافات الإنسانية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، تساءل البعض أيضا عن مدى أهمية هذا النزاع المنهجي حول الكيفية التي تدرس بها الثقافـات الإنسـانية ، وصلة ذلك بقضايا الإنسان المعاصر ، الذي يعيش في عالم متغير ينذر بالخطر على البشرية جمعاء . وفي هذا الصدد ، نجد مثلا الأمير تشارلز ـ وكان قد درس الأنثروبولوجيا في جامعة كمبردج ـ يناشد الأنثروبولوجيين البريطانيين أكثر من مرة خلال حقبة السبعينات توجيه دراساتهم نحو مشاكل بريطـانيا المعـاصرة . (مرجع ١٤٧ ص ١٨٦) . ولم تقتصر الأزمة العلمية على اشكالية الصلة بين اهتمامات الانثروبولوجيين العلمية ، وبين مشاكل العصر ، وإنما ارتبطت أيضا بتهديد كيانها ككل ، أو حتى شرعية وجودها كعلم ، وذلك بسبب أن تغيرات العصر الهائلة قد جعلت من المجتمعات البدائية التي شكلت حقلا دراسيا تقليديا للأنثروبولوجيا ، دولا مستقلة نامية والتي رفضت بالتالي هذا الدور .

هـذا من ناحية الاثنولـوجيا ، التـي ركزنـا عليهـا في هذا الفصـــل ، أمـا الأركيولوجيا والأنثروبولوجيا الفيزيقية فقد تأثرتا أيضا بما يجري في هذا العصر عامة ، وبالاتجاهات التـي برزت في مجـال الاثنولـوجيا خاصـة . فقـد لعبـت الاكتشافات الأركيولوجية مثلا دورا هاما في تقديم جوليان ستيوارت لنظريته عن تعدد مسارات التاريخ الحضـاري للإنسـان[١٢] . كذلك نجـد أن الاثنولـوجيا والبيولوجيا قد عادتا من جديد ، كما كان الوضع في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، لتشتركا فيما أطلق عليه مجددا « بالبيولوجيا الاجتماعية »Sociobology .
ويهتم هذا الفرع الجديد من الدراسة الانثروبولوجية بإبراز الأسس البيولوجية للسلوك الاجتماعي في كل الكائنات الحية وليس فقط في الجنس البشري . وتركز البيولوجيا الاجتماعية على مسألة الجينات كما تستند إليها في تفسير الاختلافـات السلوكية بين الشعوب ، وبين الجنسين أيضا ، كما أوضح ذلك ادوارد ويلسون E . Wilson في كتابه الشهير « البيولوجيا الاجتماعية » الذي نشره عام ١٩٧٥ .

ومما هو جدير بالـذكر أن الدراســات البيولــوجية الاجتماعية قد ربطــت الاثنولوجيا بالأنثروبولـوجيا الفيزيقية وضح ذلك مثـلا في مجـال « الدراسـات النسائية Women Studies الذي برز في الآونة الأخيرة ـ خاصـة في الـولايات المتحدة ـ تحت تأثير الحركة النسـائية التحـررية . وركز المهتمـون بالدراسـات النسائية من المنظور الأنثروبولوجـي Anthropology Of Women على دراسـة الموضوعات التي تتصل بمنشأ وتطور ظاهرة توزيع الأدوار والمكانات الاجتماعية بين الذكور والإناث عبر التاريخ ، وذلك في إطار الدراسات المقارنة للثقافات الإنسانية المتنوعة (مرجع ١٨١ ص ١١) .

وهكذا نجد أن التخصصات قد تعددت كما تفرعت مجالات الدراسة تحت مقولة الأنثروبولوجيا العامة . إن هذا الاتجـاه نحـو « التخصص الـدقيق » في

الأنثربولوجيا ، والذي ينطبق أيضا على العلوم الاجتماعية بصفة عامة ، يعكس ، في حقيقة الأمر ، محاولة هذه العلوم التشبة بالعلوم الطبيعية واكتساب خصائصها . إلا أن هذا الميل نحو التخصص الدقيق ربما كان هو الذي جعل التفكك ، والاستقلالية يسودان مجالات الأنثروبولوجيا المختلفة . ففي إنجلترا مثلا ، نجد أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تمثل تخصصا مستقلا وقائما بذاته ، وأن الصلة تكاد تكون معدومة بينه وبين الدراسات الأركيولوجية ، أو الأنثربولوجيا الفيزيقية التي ترتبط أكثر بكليات العلوم أو الطب . وفي أمريكا ، هناك أيضا استقلالية بين الأقسام الرئيسة للأنثروبولوجيا (الفيزيقية والثقافية والأركيولوجيا واللغويات) بالرغم من وجودها في مبنى واحد في بعض الأحيان . ومع هذا التباعد والاستقلالية ، ظهرت الجمعيات المهنية لكل تخصص وتعددت الدوريات المتخصصة ، وإن كانت دورية « الأنثروبولوجي الأمريكي » Ameerican Anthropologist تحاول أن تجمع شتات الأنثروبولوجيا ، كما هو الحال أيضا في مجلة المعهد الأنثروبولوجي الملكي بإنجلترا . إن هذا الاتجاه إلى التخصص والتفرد والأستقلالية ، قد يولد نوعا من التضارب والتباعد بين المجالات الأنثروبولوجية المختلفة بعضها البعض وبين المشتغلين بها أيضا ، كما قد يهدد الأنثروبولوجية ذاتها في كونها علما تركيبيا يقدم لنا نظرة شمولية ومتكاملة عن الانسان وحضارته من خلال التخصصات المختلفة .

وإلى جانب هذا « التعدد الدراسي » المندرج تحت مقولة « الأنثروبولوجيا » الذي ظهر في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، زاد عدد المشتغلين في حقل الدراسات الأنثروبولوجية والخريجين من الجامعات والمعاهد التخصصية في الغرب والولايات المتحدة خاصة . إن اهتمام النظام الغربي في أوروبا وأمريكا بالدراسات الأنثروبولوجية منذ الأربعينات قد ساعد دراسات الأنثروبولوجيا

على الازدهار واكتساب الشعبية الأكاديمية والتدعيم المالي . إلا أن هذا لم يدم طويلا في أعقاب ظهور قوة العالم الثالث وتطلعات شعوبه إلى التحرر ومناهضة الاستعمار . نتج عن هذا أن الأنثروبولوجيا لم تواجه أزمة الهوية والشرعية ، التي أشرنا إليها مسبقا فحسب ، وإنما عاش المشتغلون بها من الجيل الماضي أزمة ثقة أيضا . ويسعى الجيل الجديد الآن نحو إنقاذ الأنثروبولوجيا من التشتت والاندثار ، والبحث لها عن مستقبل ، وصورة جديدة تلائم مقتضيات العصر ، وتغيراته السريعة المتلاحقة ، خاصة أن العالم الغربي قد أيقن أنه لا يعيش وحده في هذا العالم وأنه لا يستطيع أن يتجاهل أفكار الآخرين وأعمالهم . ومن هنا برزت أهمية العالم الثالث ودوره في تشكيل حاضر الأنثروبولوجيا ومستقبلها ، وهذا هو محور النقاش في الفصل التالي .



هوامش :

(١) طبق الإنجليز في سياستهم الاستعمارية ، ما يعرف بسياسة الادارة غير المباشرة Indirect rule (أو الذاتية) في مقابلة سياسة الادارة المباشرة Direct rule ، التي طبقها الفرنسيون . وتقضي سياسة الإنجليز ابقاء المؤسسات القبلية التقليدية والحكم أو الادارة عن طريقها ، وكان تبريرهم لذلك أنهم يجدون في هذه السياسة وسيلة للتوصل بالتدريج إلى تحديث المجتمعات المستعمرة دون حدوث تفكك أو انهيار . وعلى الرغم مما قد يبدو في هذه السياسة من مظهر احترام النظم المحلية ، الا أنها قد أدت إلى تدعيم تخلف تلك المجتمعات ، وعجزها عن مسايرة ركب التغير المنشود ، كما أنها ثبتت على المدى البعيد دعائم التقليدية ، والرجعية ، كما عملت على حمايتها . أما سياسة فرنسا ، فقد قامت على فرنسة ثقافة المستعمرين ، وذلك عن طريق استخدام اللغة الفرنسية في التعليم ، وفي شئون الحياة العامة . وهكذا ارتبطت اللغة بالثقافة في السياسة الفرنسية الاستعمارية ، وفي نظام الإدارة المباشرة كذلك .

(٢) للمزيد من التفصيلات بصدد فكرة « الطاقة والحضارة راجع مقال د . أحمد أبو زيد مرجع رقم ٤ .

(٣) تصدر هذه الجمعية حاليا دورية بعنوان التنظيم الاجتماعي «Human organization ، تعالج فيها الموضوعات ذات الصلة باستخدام المعرفة الأنثروبولوجية منهجا ، ومادة ، في خدمة قضايا المجتمعات الإنسانية المعاصرة بصفة عامة . ونوصي القارىء بالرجوع إلى مرجع رقم ١١٧ للاستزادة من موضوعات الأنثروبولوجيا التطبيقية وتاريخها .

(٤) لكاتلين جاف أيضا مقال هام في هذا الشأن ، نوصي بمراجعته ، مرجع رقم ١٢٩ .

(٥) للحصول على معلومات بصدد الماركسية الجديدة ، والاتجاهات الراديكالية في الفكر الإجتماعي عامة ، راجع كتاب « اتجاهات نظرية في علم الاجتماع » للدكتور عبد الباسط عبد المعطي (مرجع ٦٣) وكتاب « النظرية الاجتماعية » للدكتور سمير نعيم (مرجع ٥٣) .

(٦) للاطلاع على تأثير فكر ليفي - ستروس على الأنثروبولوجيين البريطانيين راجع مرجع رقم ١٤٧ ، وعلى الفكر الأمريكي راجع مرجع رقم ١٣٣ . وللمزيد من التفصيلات عن فكر ليفي - ستروس بصفة عامة ، راجع المصادر رقم ١٥٢ و١٥٣ و ١٥٤ و ١٦٠ و ١٨٦ . ومما هو جدير بالذكر أن ليفي - ستروس كان قد تأثر تأثرا كبيرا بالفكر الماركسي ويقول في هذا الصدد إنه قرأ عن الماركسية وأعجب بها وهو في سن السابعة عشرة من عمره . ومما تجدر الاشارة اليه أيضا أنه عندما وضع ليفي - ستروس أفكاره عن « البنائية » كان قد أخذ الكلمة ذاتها من كتابات ماركس ، كما أن منهج دعوة ليفي - ستروس الى بناء نماذج تحليلية تفسر بها أوجه التشابه والاختلاف بين الثقافات الإنسانية قد استمدها أيضا من الفكر الماركسي (مرجع ١٦٠ ص ٢٧٠) .

(٧) من بين هذه المؤلفات الرائدة في هذا المجال نذكر مثلا المرجعين رقم ١٧٤ و ١٨٢ .

(٨) نود أن نشير هنا إلى أن الأزمة الأنثروبولوجية ، هي أيضا جزء من أزمة العلوم الانسانية بصفة عامة خلال هذه الحقبة التاريخية . ونوصي بمراجعة

عرض وتحليل الدكتور أحمد أبو زيد الذي قدمه في مقالة بعنوان « أزمة العلوم الإنسانية » (مرجع ٣) .

(٩) حول هذه النقطة أشار الدكتور أحمد أبو زيد إلى أن المسألة ليست مسألة خضوع أو عدم خضوع لخدمة الحكومة خدمة عمياء ، إنما المسألة هي أن الحكومات كانت تُعين أنثروبولوجيين حكوميين ـ حسب التعبير السائد ـ لدراسة موضوعات تحددها لهم هذه الحكومات لاستخدامها والاستفادة منها في حكم المستعمرات . ومن ناحيتنا نقول : إن بعض الحكومات الغربية لا تزال تستخدم الأنثروبولوجيين وستستمر في استخدامهم في المستقبل وربما بأعداد متزايدة ، إلا أنه يوجد الآن اتجاه لحث هؤلاء الأنثروبولوجيين الحكوميين على الالتزام بالقيم الأخلاقية والمهنية .

(١٠) أنشىء الاتحاد الدولي للعلوم الأنثروبولوجية والاثنولوجية عام ١٩٣٤ ، وكانت أنشطته محصورة في اللقاء الفكري والحوار بين الأنثروبولوجية من الولايات المتحدة الأمريكية ، وأوروبا ، والاتحاد السوفيتي . وقد انعكس ذلك على عقد الاجتماعات الدورية في البلاد الغربية ، وذلك مرة كل اربع سنوات ، فمنذ انشائه حتى الخمسينات تقريبا ظلت الاجتماعات تعقد في البلاد الغربية ، كما حدث في لندن عام ١٩٣٤ ، ثم في كوبنهاجن عام ١٩٣٨ ، وفي بروكسل عام ١٩٤٨ ، وفي فينا عام ١٩٥٢ ، وفي فلادليفيا عام ١٩٥٦ ، وفي باريس عام ١٩٦٠ . الا أنه في الستينات بدأت الاجتماعات تعقد خارج الدائرة الغربية ، حيث عقد الاتحاد اجتماعه الدوري في موسكو عام ١٩٦٤ ، وفي طوكيو عام ١٩٦٨ ، وفي السبعينات برز دور العالم الثالث بوضوح ، فعقد الاتحاد اجتماعه بنيودلهي بالهند عام ١٩٧٨ كما سيعقد اجتماعه التحضيري بالاسكندرية عام ١٩٨٦ ،

واجتماعه الدوري القادم (١٩٨٧) في يوجوسلافيا . وقد ارتبطت محاولات التدويل أيضا باللقاءات الفكرية الدائمة والندوات بين الانثروبولوجيين من الشرق والغرب وكذلك ممثلي العالم الثالث . هذا إلى جانب أن الدورية الأنثروبولوجية المعروفة باسم « الانثروبولوجيا الجارية Current Anthropology تحاول أن تعرض لوجهات النظر المختلفة للأنثروبولوجين أينما وجدوا .

«١١) لعل من التغيرات الجذرية في الدراسات الأنثروبولوجية الغربية التوجه نحو دراسة جماعات ، أو مؤسسات محلية في المجتمعات الغربية ذاتها . حدث ذلك أمام تضييق الفرص التي كان الاستعمار قد أتاحها لهم للقيام بالدراسات الحقلية . وبذكرنا للدراسات الحقلية ، تجدر الاشارة أيضا إلى أن وسائل جديدة لجمع المادة قد استحدثت ،مثل استخدام الوسائل السمعية والبصرية في تسجيل الطقوس والشعائر والرقصات الشعبية ، وأوجه الأنشطة الاقتصادية المختلفة . . الخ . وقد تساوق هذا الاستخدام لتلك الوسائل مع التقدم التكنولوجي وشيوع استعمال أجهزة التسجيل المختلفة والمتطورة . نتج عن ذلك أن تبلور ، « في الآونة الأخيرة » ، تخصص بين الأنثروبولوجيين يعرف باسم الأنثروبولوجيا السمعية والبصرية Audio — Video Anthropology .

(١٢) إن منطلق الدعوة إلى إثنولوجيا جديدة قد واكبه أيضا حديث عن « أركيولوجيا جديدة »New Archeology ، يراجع مرجع ١٩٧ لمزيد من التفاصيل في هذا الصدد .

الفصل السابع

العالم الثالث والمسألة الأنثروبولوجية

ربما كان أحد الأمور الهامة الذي نستقيه من دراسة التاريخ أن الانسان ، أينما وجد ، لا يخضع بصورة مطلقة وأبدية للقهر أو الاستعباد ، سواء كان ذلك نابعا من الداخل أو واردا من الخارج ، ومهما كان شكله أو عظم أمره ، أو حتى طال أمده . وفي التاريخ الحديث للعالم الغربي الذي انطلقت منه موجات الاستعمار المتلاحقة ، التي فرضت السيطرة المجحفة على الشعوب والحضارات الأخرى ، نجد أنه قد شهد في الماضي ثورات ، أو انتفاضات للتحرر والاستقلال ، الأمر الذي نتج عنه التغير الهائل والسريع الذي حدث في الخريطة الأوروبية ، والوضع الجديد في أمريكا ، والذي تشكلت على أساسه فيما بعد الحضارة الغربية الحديثة . ومن بين الأمثلة الذي يذكرها المؤرخون انفصال المستعمرات الأوروبية في أمريكا عن « أوربا الأم » بعد حرب الاستقلال الأمريكية (١٧٧٦) ، وكيف حاولت أيرلندا في عام ١٧٩٨ الثورة والاستقلال عن الحكم البريطاني ، وإن لم تنجح في ذلك . ونذكر أيضا على سبيل المثال أيضا ثورة البلجيكيين ضد الاستعمار الهولندي عام ١٨٣٠ . وفي العصر الحديث ، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية ، اتخذت حركات التحرير والاستقلال صورا متعددة من التعبير عن الغضب والرغبة في مناهضة الاحتلال ، والهيمنة الأجنبية ، أيا كانت صورها كما حدث في ثورات شعوب تشيكوسلوفاكيا والمجر وبولندا ضد القمع السوفيتي عام ١٩٥٦ ، وكما يحدث حاليا في ايرلندا ضد بريطانيا .

ولا يختلف الأمر كثيرا خارج أوربا حيث نهضت الشعوب دائما ، من حين

لآخر وبدرجات متفاوتة ، لمناهضة التدخل الأجنبي والاستعمار ، وإن اختلفت فلسفات وأسلوب ثورتها . ففي الهند مثلا اتخذ المهاتما غاندي أسلوب المقاومة السلبية حتى حصل على استقلالها عام ١٩٤٧ . بينما اختارت دول أخرى مثل مصر الكفاح المسلح حتى خرج الإنجليز منها عام ١٩٥٤ ، وكما نجح الجزائريون أيضا من خلال نفس الأسلوب في انهاء الاحتلال الفرنسي العسكري عام ١٩٦١ . ولا يسعنا هنا أن نقدم عرضا لحركات التحرر والاستقلال ، سواء كانت في آسيا أو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية ، إلا أن النقطة الجديرة بالذكر هي أن من أهم سمات عصر ما بعد الحرب العالمية الثانية ، هو انتشار حركات التحرير والاستقلال بين الشعوب المستعمرة ، وانهيار الأمبراطوريات الاستعمارية الفرنسية والبريطانية والهولندية وغيرها . وقد نتج عن ذلك أن خرجت إلى العالم مجموعة من الدول المستقلة الجديدة الناهضة ، كما بدأ عصر من الاتجاه القومي والتحرري الذي أثر في أيدلوجيات العلوم الاجتماعية ، وبالتالي في أساسيات علم الانسان ومناهجه وأهدافه . ومنذ أن خرجت تلك الدول الجديدة إلى حيز الوجود وانضمت إلى الأمم المتحدة لتعلب دورها على المسرح الدولي ، أصبح يشار اليها باعتبارها قوة جديدة وسميت بالعالم الثالث .

وتزخر أدبيات العلوم الاجتماعية بالحديث عن العالم الثالث من جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغير ذلك ، إلا أنه يهمنا في هذا المقام ـ أي من حيث صلة العالم الثالث بقصة الأنثروبولوجيا ـ أن نتناول ثلاث مسائل متصلة بعضها ببعض وان كنا نفصل بينها هنا لغرض التحليل فقط . نتناول في المسألة الأولى الكيفية التي تأثرت عن طريقها الأنثربولوجيا ـ وبصفة رئيسة في مجالات دراسة الثقافة ـ بحركات التحرير والاستقلال وبروز « العالم الثالث » ، أما المسألة الثانية فنعرض فيها لموضوع يشغل بال الكثيرين الآن وان كان لا يقتصر

على الأنثروبولوجيا وحدها ، ذلك هو الاتجاه نحو تجريد الصفة الاستعمارية عن الأنثربولوجياDecolonization Of Anthropology (مرجع ١٨٧) والمواءمة بين ما يمكن أن يشار اليه بالتراث المحلي والاتجاهات الدولية في توجيه الفكر الأنثروبولوجي نحو خدمة قضايا الإنسان المعاصر بصفة عامة . نقدم بعد ذلك المسألة الثالثة ، وهي وجهة نظرنا بالنسبة لما يجري حاليا من الدعوة إلى قيام أنثروبولوجيا عربية إسلامية . وربما تثير المادة التي نقدمها في هذا الفصل بعض التساؤلات أكثر مما تعطي إجابات شافية عن المسائل التي تتناولها ، وهي مسائل متداخلة ، ومركبة نظرا لتعدد وجهات النظر والمنطلقات الأيديولوجية خاصة ، هذا إلى جانب قلة مالدينا الآن من أعمال توثيقية ، وتحليلية عن وضع الأنثروبولوجيا في بلاد العالم الثالث (ينطبق ذلك على العالم العربي بطبيعة الحال) وتوجهاتها الأيديولوجية . إن هدفنا ، على أية حال ، أن نثير اهتمام القارىء بهذه الموضوعات الهامة ، وأن ندعو الباحثين إلى القيام بدراسات وافية لتلك الموضوعات لأهميتها القصوى ، خاصة في مرحلة تطوير الدراسات الأنثروبولوجية في البلاد النامية .

(١) العالم الثالث والأنثروبولوجيا :

بسقوط الأمبراطوريات الاستعمارية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، ونزوح جيوش الاحتلال عن كثير من البلاد المستعمرة ، الواحدة تلو الأخرى في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وخلال الخمسينات وحتى منتصف الستينات بصفة خاصة ، وجدت أمريكا في ذلك الفرصة في « ملء الفراغ » على حد تعبير الرئيس الأمريكي الراحل دوايت ايزنهاورD . Esienhower . وقد قصد بذلك بسط النفوذ الغربي على البلاد حديثة الاستقلال ، لا عن طريق الاحتلال ، وإنما

عن طريق « الاستعمار غير المباشر » المتمثل في التبعية الاقتصادية والتحديث الثقافي على الطريقة الأمريكية . ومع هذا « التدخل الأمريكي » في أعقاب « انحسار الاستعمار القديم » ، دعت الحاجة إلى دراسات وتوصيفات لأحوال شعوب العالم الثالث من النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها. وبهذا وجد الأنثروبولوجيون الأمريكيون ، بصفة خاصة ، مجالا جديدا للدراسات يتعلق بالمجتمعات الريفية التقليدية في آسيا والشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية . وبذلك تحول الاهتمام في الدراسات الاثنولوجية والأنثروبولوجية الاجتماعية منذ أوائل الخمسينات من دراسة المجتمعات البدائية إلى دراسة المجتمعات القروية . وتمشيا مع هذا الاهتمام اعتمدت الحكومة الأمريكية ، والمنظمات الاكاديمية اعتمادات مالية كبيرة لتطوير دراسات المجتمعات القروية في جامعاتها ومعاهد البحوث فيها ، الأمر الذي دفع بهذه الدراسات دفعة قوية تمثلت في العدد الهائل من دراسات القرى التي شملت جهات عديدة من العالم خاصة في بلاد العالم الثالث والتي أصبح يشار اليها باعتبارها بلاداً نامية .

ومن الناحية الاكاديمية البحتة فان التحول من دراسة المجتمعات البسيطة (أي المجتمعات البدائية) إلى المجتمعات المركبة (أي المجتمعات القروية) قد نتج عنه الحاجة إلى تغير في المفهومات النظرية ومناهج البحث ، وكلاهما جذب انتابه عدد كبير من الانثروبولوجين المشتغلين بالدراسات القروية[1] . ومع تطور الأحداث السياسية والاقتصادية ، خاصة من حيث مشاكل الانفجار السكاني في البلاد النامية ، والهجرة من الريف إلى المدن وازدياد درجة العمران الحضري Urbanization إلى جانب عدم رغبة بعض دول العالم الثالث في وجود باحثين أجانب في قراهم ، وجد الأنثروبولوجيون أنفسهم مرة أخرى مهددين بضياع حقل دراساتهم ، ولذلك نزحوا من القرى إلى المدن ، وأهتموا أساسا بحياة

القرويين لوافدين إلى المدينة ، أو جمهرة الفقراء والمشاكل البيئية . وهكذا نجد أن الأنثروبولوجين ، تحت وطأة ما يحدث في بلاد العالـم الثالـث من تغيـرات سريعة ومتلاحقة في فترة لا تتجاوز عقدين أو ثلاثة يضطرون إلى تغير وحدات الدراسة (بدو ـ ريف ـ حضر) ويجدون أنه لزاما عليهـم أيضـا تغيير المناهـج التقليدية[٢] .

نجد أيضا أن سعي دول العالم الثالـث نحـو التنمية الاقتصـادية قد وجـه الدراسات الاثنولوجية وجهة جديدة نحو البحـث في الموضوعـات الاقتصـادية والعمل المخطط ، لإحداث التغيير المنشود من قبل الحكومات الوطنية والهيئات الدولية على حد سواء . ففي فرنسا مثلا نجد أن هذا الاتجاه قد تبلور عن تبني الاتجاه الماركسي بصفة خاصة في الدراسة الأنثروبولـوجية الاقتصـادية وفي هذا الاطار الأيدلوجي بدأ الباحث الفرنسي المعاصر موريس جوديليهMGodelier دراساته في مجال « الأنثروبولوجيا الاقتصاديةL,anthropologie e,conomique نحو« التحليل النظري والمقارن للأنساق الاقتصادية الكائنة أو الممكنة » (مرجع ١٥٤ ص ٦٦) وكان من نتاج ذلك أن بدأ جيل جديد من الاثنولوجين ، وعلماء الاجتماع الفرنسيين في الستينات دراساتهم الاقتصـادية بالمستعمـرات الفـرنسية القديمة خاصة في أفريقيا، ومحاولة ربط ذلك بالاتجاهات الفكرية والمنهجية السائدة في الأنثروبولوجيا الفرنسية ، خاصة في اطار البنـائية البنـائية الستروسية والاتجاهـات الماركسية . نشير مثلا الى دراسة ميلاسـوC . MeillanouX والتـي أجراهـا في جنوب أفريقيا ، ودرس فيها نظم لانتاج السابقة للنظام الرأسمالي والكيفية التـي غزا بها الاقتصاد التجاري الإقتصاديات التقليدية . وإلى جانب ميلاسو نجد أن هناك مجموعة كبيرة من الفرنسين ، وجهوا اهتماماتهم بأفريقيا ، ومعهـم أيضـا نخبة من باحثي العالم الثالث[٣] نحـو دراسـة موضوعـات مثـل : الامبـريالية

والعلاقات بين الأمم ، والرأسمالية والنظام الطبقي المصاحب لها ، والتغييرات الاجتماعية في المناطق الريفية ، وظهور التمايز الاجتماعي ، وظاهرة الهجرة من الريف إلى المدن . كذلك عنى هؤلاء الباحثون بتحليل الاستغلال الاستعماري باعتباره عائقا لتحقيق التغيير الاقتصادي المنشود من قبل شعوب العالم الثالث (مرجع ١٥٤ ص ٦٦ ، ٦٧)

وهكذا نجد أن عمليات التنمية الاقتصادية وأهدافها في بلاد العالم الثالث قد لعبت دورا واضحا في توجيه الاثنولوجيا في فرنسا هذه الوجهة الاقتصادية . وقد ساعد على تبلور هذا الاتجاه - في رأي الباحث الفرنسي جاك لومبار. J Lombard - ظهور الترجمة الفرنسية لكتاب « المجتمع القديم » الذي كان قد ألفه الأمريكي لويس موجان في نهاية القرن الماضي . لقد تأثر الأنثروبولوجيون الفرنسيون بأفكار مورجان عن تطور الملكية والأسرة ، والأساس المادي في نظريته للتطور الثقافي ، وحثهم ذلك على دراسة نظم الانتاج في مجتمعات دول العالم الثالث أو المجتمعات النامية كما يشار إليها أحيانا . إلا أنه كان لأحداث مايو[٤] ١٩٦٨ تأثير كبير أيضا في جعل هؤلاء الدارسين يتناولون دراساتهم بطريقة أكثر تحررا من حيث عدم التقيد بمنطلقات عقائدية مسبقة أو التأثر بأي محور من المحاور أو الأجهزة السياسية . (مرجع ١٥٤ ص ٦٥) .

وأيا كانت الأسباب الداخلية لثورة الشباب في أوروبا وأمريكا خلال النصف الثاني من الستينات ، إلا أنها كانت لها صلة بالسياسات العنصرية والقمعية التي انتهجتها بعض الحكومات الغربية في دول العالم الثالث ، إلى حد القتل والتدمير كما فعلت أمريكا في حربها بفيتنام . وفي اطار قيام دول العالم الثالث وتطلعاتها التحررية ، وأثر ذلك على العلوم الاجتماعية الغربية ، يجدر بنا أن نشير هنا أيضا إلى بعض التحولات التي حدثت أيضا في مجال الاستشراق . وفي هذا الصدد ،

يقدم لنا الباحث المغربي محمد وقيدي دراسة تحليلية جيدة لتطور الصياغة الأيدلوجية في الاستشراق ، يمكن أن يلخصها النص التالي :

« إن التحليل المنصف لحركة الاستشراق بصفة عامة يوضح لنا أنه بالرغم من هيمنة الرؤية الايدلوجية للبرجوازية الأوروبية الاحتكارية على الحركة الاستشراقية بصفة عامة ، فإن هذا لم يمنع من ظهور اتجاه استشراقي غربي بدا في نظرته لواقع وتاريخ الثقافة غير الغربية اكثر انصافا . لقد برز لدى هذا الاتجاه الاستشراقي ميل إلى فهم أكثر موضوعية للظواهر الثقافية للعالم غير الغربي ، كما اختفى لديه من جهة أخرى كثير من عناصر البنية الأيديولوجية التي كان يدور في فلكها الاستشراق عند بدايته . إلا أن ظهور بعض المستشرقين الذين يمثلون هذه النزعة الإنسانية ، لا ينبغي أن يقودنا إلى المبالغة في تقدير مظاهر التقدم التي تحققت بفضل قيام هذه النزعة . وذلك لأن هؤلاء المستشرقين لم يستطيعوا أن يتجاوزوا بصفة كاملة الرؤية الايديولوجية للبرجوازية الأوروبية ، وظل فكرهم في كثير من عناصره يدور في فلك نزعة المركزية الأوروبية ، هذا فضلا عن بعض العناصر الايديولوجية الجديدة التي ظهرت لديهم ،وبفعل وجودهم في مرحلة تاريخية أخرى غير التي عرفها الاستشراق في بدايته » (مرجع ٨٨ ص ١٥٥ - ١٥٦) .

ومع ذلك ، فان على الباحثين من الشرق أن يقوموا بدراسة تراث المستشرقين وأن يتناولوه بالنقد والتحليل، وأن ينهضوا بعمل وجهد مماثلين في دراسة مجتمعاتهم الشرقية . فالوضع هنا في الاستشراق - كما يقول الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد - يشبه إلى حد كبير « الوضع في الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية الميدانية التي كان يجريها علماء الأنثروبولوجيا الأوائل على الشعوب غير الغربية ، وكانت

تقابل في كثير من الأحيان بكثير من الامتعاض والاعتراض والهجوم من جانب القلة المثقفة في تلك المجتمعات . ولم تتوقف حملات التشكيك في أهداف الأنثروبولوجيا والنقد للكتابات الأنثروبولوجية الغربية إلا بعد ظهور جيل من الأنثروبولوجيين (الوطنيين) في أفريقيا وآسيا وغيرهما ، وأسهموا بجهودهم في دراسة الثقافات التي ينتمون اليها ، وتغلبوا بذلك على مشاعر النقص والعجز التي كانت تستحوذ عليهم وتتحكم في موقفهم ضد الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيين » . (مرجع ٩ ص ٨٩) .

(٢) **الأنثروبولوجيا بين المحلية والدولية** : أوضحنا في الفصل السابق كيف أن الأنثروبولوجين الغربيين وجدوا أنفسهم في حاجة إلى الالتقاء الفكري مع الاتجاهات السائدة في الكتلة الشرقية وكيف تكشف ذلك عن محاولات لتدويل الأنثروبولوجيا ، بمعنى اضفاء صفة العالمية عليها حتى تكتسب صفة العلم ولا تلتصق دائما بنشأتها الغربية . فاذا كان التدويل ، الذي بدأ منذ الثلاثينات ، قد سعى نحو تكوين نظام يهدف إلى نمو المعرفة الأنثربولوجية المتراكمة ، على أن تكتسب صفة التعميم بغض النظر عن اختلاف الثقافات أو الحدود السياسية بين الدول ، فإن الهدف من الأنثروبولوجيا المحلية التي نادت بها دول العالم الثالث هو استقلالية المعرفة الانثروبولوجية عن طريق تكوين قاعدة محلية لاداء مهام البحث والتدريس والنشر والتوثيق والاتصال العلمي . وكما حدث في علوم اجتماعية أخرى ، مثل علم الاجتماع[*] ، فقد تبلور في الأنثربولوجيا بهذا الصدد اتجاهان : أحدهما يدعو إلى الرفض المطلق « للأنثروبولوجيا الغربية » والآخر يتناولها بالنقد والتحليل والتعديل . إن أدبيات هذا الموضوع كثيرة سواء ما كتب عنها باللغة العربية (خاصة في مجال علم الاجتماع) أو الكتابات الأجنبية أيضا ومن ناحيتنا ، وفي اطار الاهتمام

بالبحث عن مقولة جديدة ، أو قاعدة محلية للأنثروبولوجيا في بلاد العالم الثالث تتلاءم مع تراثه وحاضره وتطلعاته المستقبلية ، فقد تناولت في محاضرة أعطيتها بنيويورك[٦] تصوري لما أشرت إليه بالأنثروبولوجية المحلية (الانديجيية مقابل الأجنبية) Foreign and Indigenous Anthropology وذلك بقصد التفرقة بين ايدلوجيات وظروف عمل كل من الباحث الانثربولوجي الذي يؤدي عمله في بلده ، وذلك الذي يفد اليها من الخارج[٧] . ونظرا لما أثارت هذه التفرقة من مناقشات بين الأنثروبولوجيين ، ولما كان يدور من حوار حول هذا الموضوع أيضا في العلوم الاجتماعية الأخرى[٨] ، فقد طرح الموضوع مرة أخرى وبشكل موسع على مائدة البحث في مؤتمر[٩] عقد في النمسا عام ١٩٧٨ ، (مرجع ١١٩) .

ربما لا يوجد أمامي الآن ترجمة مناسبة لعبارة Indigenous Anthropology غير الاشارة إليها على أنها « أنثروبولوجيا أبناء البلد الأصليين » . فعندما بلورت هذا المصطلح في ذهني وقدمته للمناقشة في مؤتمر النمسا كنت أستند على أن المنطلق النظري الأساسي للأنثروبولوجيا سواء كانت ثقافية أو اجتماعية ، كان قد تبلور بصفة خاصة في بدايات القرن الحالي حول دراسة « الثقافات الأخرى Other Cultures » ، وبمعنى آخر المجتمعات غير الأوروبية ، أو التي وصفت بأنها « مجتمعات بدائية » رغم ما أثارته ـ ولا تزال تثيره ـ تلك التسمية من عدم ارتياح في الدوائر الاكاديمية . ونظرا لأن الأحوال السياسية ما لبثت ـ كما سبق أن ذكرنا ـ أن تبدلت ، وحصلت معظم تلك المجتمعات (التي شكلت في الماضي أرضية خصبة للبحث الأنثروبولوجي الأجنبي) على استقلالها السياسي تباعا خلال السنوات التالية للحرب العالمية الثانية ، ونتيجة لهذا الاتجاه القومي تبدلت أوضاع البحوث الأنثروبولوجية في غالبية بلاد العالم الثالث . فبدلا من أن يحضر أنثروبولوجيون غربيون لدراسة قبيلة في الصحراء ، أو قرية في الريف ، أو حي

من أحياء مدينة ما في أفريقيا وآسيا ، نجد أن أنثربولوجيين من أبناء البلد يضطلعون بتلك المهمة . هذا الأنثروبولوجي المحلي ، إن صحت تلك التسمية ، لا يقوم بدراسته في انعزالية وحيادية عن أحداث مجتمعه ، وانما يجد نفسه في مواجهة ظروف ومواقف سياسية واجتماعية وأكاديمية ، تخالف تماما الوضع عند الأنثروبولوجي الأجنبي[١٠] .

لقد تأكد ذلك لي شخصيا خلال دراساتي الأنثروبولوجية للنوبيين التي استمرت فترات متعاقبة زهاء ثمانية عشر عاما (١٩٦٣ - ١٩٨٠)[١١] . وقد خرجت من تلك التجربة بافتراض أن طبيعة المنطلقات النظرية والمنهجية ومسار الدراسة الأنثروبولوجية وربما نتائجها أيضا تختلف تبعا لكون الباحث أجنبيا أو مواطنا . وعلى هذا الأساس ، وفي اطار ما كان يدور عالميا من مناقشات ، خاصة في أواخر الستينات وأوائل السبعينات ، حول جدوى الأنثروبولوجيا الاجتماعية التقليدية للواقع المعاصر بصفة عامة ، إلى جانب ظهور عدد من الدراسات حول تقييم خبرات الدراسات الحقلية لبعض الباحثين الأمريكيين خاصة ، دعوت إلى عدم اغفال محصلة خبرات ودراسات الانثروبولوجين في بلاد العالم الثالث إذا كنا نسعى فعلا إلى بناء كيان معرفي للانثروبولوجيا تكون له حقا صفة العالمية والايجابية .

وقد أبدى المشتركون في ندوة النمسا اتفاقا معي في الدعوة الى ضرورة أن يوضع في الأعتبار اتجاهات وأعمال الأنثروبولوجين غير الغربيين في عملية اعادة النظر في الأنثروبولوجيا وتشكيلها الجديد لمواكبة عالم اليوم والغد ، وبالرغم من إدراكهم وتعاطفهم مع نوعية المشاكل والمواقف التي تواجه أنثروبولوجيي العالم الثالث في ممارساتهم المهنية ، الا أن الجميع أبدوا خشية كبيرة في أنه قد يحدث نتيجة الغضب والثورة والرغبة في التحرر من جانب الأنثروبولوجيين في العالم

الثالث أن ينتهي بهم الأمر الى تشكيل « عدة أنثروبولوجيات وليس أنثروبولوجيا واحدة » ، وبذلك تضيع على الأنثروبولوجيا الفرصة لكي تصبح علما . وبالتالي فان أية محاولة لاصطناع كيانات أنثروبولوجية توصف بأنها غربية أو شرقية أو أنثروبولوجيا الأجانب مقابل أبناء البلد الأصليين مثلا ، تشكل خطرا كبيرا يهدد وجود واستمرارية الأنثروبولوجيا في حد ذاتها ، هكذا أكد المشتركون في الندوة بعد نقاش جاد ، ونقد مرير لمصطلح « أنثروبولوجيا أبناء البلد الأصليين » (١٢) - ذلك لحرصهم على النظر إلى المعرفة العلمية باعتبارها عالمية .

وفي إطار رفض فكرة التجزئة أو تصنيف الأنثروبولوجيا وفق أطر محلية أو اقليمية ، كالقول مثلا بتواجد أنثروبولوجيا غربية مقابل أخرى عربية ، يتساءل الباحث الأنثروبولوجي طلال أسد عما اذا كان كل الأنثروبولجيين الغربيين « أو الانثروبولوجيين العرب » مثلا يتفقون في اتجاهاتهم النظرية أو يتناولون مفاهيمهم بمعان مشتركة . إن التباين - في رأيه - واضح ولا شك بين الأنثروبولوجيين سواء كانوا عربا أو أجانب ، فليس هناك إذن علم منفرد ، أو كيان معرفي واحد يمكن أن يندرج تحته كل ما يكتبه الغربيون أو الشرقيون . وربما يكون السؤال الذي يواجهنا - في رأي طلال أسد - هو البحث عن أوجه التشابه والاختلاف بين المقولات أو الاتجاهات الانثربولوجية عامة ، ومحاولة تقصي الموجهات والسياقات ، أيا كان محتواها ، التي تحكم مثل هذا الاختلاف أو التشابه (مرجع ١١٩ ص ٢٨٥) . واذا كان ذلك - في رأيي - متطلبا رئيسا في عملية اعادة النظر في الأنثروبولوجيا التقليدية ، فليس من المفيد ابستمولوجيا أو حتى عمليا التفرقة بين ما يمكن الاشارة اليه بأنثروبولوجيا غربية مقابل أخرى غير غربية ، أو الدعوة إلى انشاء انثروبولوجيات قومية منفردة ومستقلة ومنعزلة الواحدة عن الأخرى ، وانما الذي يجب عمله هو استمرار عملية النقاش والحوار

والأخذ والعطاء المتوازي والذي يجب أن يخضع فيه أي منظور أو اتجاه ، بغض النظر عن مصدره أو اطروحته ، الى الاختبار والفحص واعادة الصياغة اذا دعا الأمر ، وأن يتم ذلك سواء كان ذلك المنظور أو الاتجاه يتعلق بنظريات تفسيرية أو أساليب عملية .

ربما يجدر أن نعود الآن لمناقشة كيفية صياغة « الأنثروبولوجيا الجديدة » التي تتطلع إليها بلاد العالم الثالث،وربط ذلك أيضا كلما أمكن بالواقع العربي المعاصر . فلقد أدركنا في اجتماع النمسا ضرورة تعديل الاساس الابستمولوجي للأنثروبوبولوجيا التقليدية ، وفي هذا الصدد أكدت اليزابث كولسن E. Colson ما سبق أن أعلنته في خطابها الافتتاحي للمؤتمر السنوي لجمعية الأنثروبولوجيين الأمريكيين عام ١٩٧٥ (مرجع ١٠٨) ، وهو أن « مجال العمل الأنثروبولوجي يجب الا يقتصر على دراسة ثقافة دون أخرى ، وإنما عليه أن يتناول كل الثقافات ، فهو عنا ولنا جميعا » . وبهذا قصدت كولسن أن الانثروبولوجيا في الحاضر والمستقبل يجب أن تبدي اهتماماً متوازنا بدراسة كل الثقافات ، وليس الثقافات الأخرى أوغير الأوروبية فقط ، الأمر الذي يستدعي ولا شك اضافات منهجية جديدة ومقولات نظرية عصرية . وفي هذا الاطار أيضا ، رأى مادانMadan وهو باحث انثروبولوجي وأستاذ اجتماع من الهند أن الأمر لا يتطلب توسع العمل الأنثروبولوجي فحسب ، وانما يجب أن تتعدل الأنثربولوجيا على أساس ما أسماه « بالدراسة المتبادلة للثقافات » بمعنى أنه اذا كان الغربيون قد ركزوا على دراسة « الثقافات الأخرى » في محاولة فهم ثقافاتهم الغربية ، فإن الأنثروبولوجيين غير الغربيين يجب أن يأخذوا أيضا هذا المسار ، وبالتالي يتحقق نوع من الفهم للثقافات المحلية أو الأقليمية ، وكذلك حالة من الفهم الثقافي المتبادل ، الأمر الذي يسهل ، بل ويدعم ، امكانية التنظير العام

على مستوى الثقافات الإنسانية جمعاء . وفي اطار هذا التصور أكد مادان وضعية الأنثربولوجيا « كعلم موحد لا يهم فيه الفاعل قدر الفعل ذاته » . وبهذا رفض امكانية تواجد (أو الدعوة إلى انشاء) ما يمكن أن يشار اليه « بانثروبولوجيا أبناء البلد الأصليين » (مرجع ١١٩ ، المقدمة) .

ومع أنني أتفق مع مادان وغيره من المشتركين بندوة النمسا في رفضهم لتجزئة العلم ،أو صياغته على أساس قومي أو عرقي أو ديني ، إلا أنني لا زلت أرى أنه من الصعب جدا أن أتغاضى كلية ، أو أن أقلل من تأثير الموقف القومي أو الانتماء الطبقي ،أو لاطار الفكري والعقائدي على تحديد وتوجيه الاطار الذي يعمل من خلاله الباحث، بل والنتائج التي يصل اليها . وعلى اية الأحوال ، ومن خبرتي في العمل الأنثروبولوجي أجد أن قدرا من الموضوعية قد يتحقق إذا أدرك الباحث ووعى منذ البداية تلك الموجهات الذاتية أيا كان شكلها ومصدرها ، وقام بتحديدها ، وعمل على ضبطها . والمسألة ـ في الحقيقة ـ ليست سهلة ـ ، ولكنها تتطلب ، شأنها في ذلك شأن أي جهد علمي خلاق ، القدر الكبير من المحاولة والمثابرة إلى جانب الامانة العلمية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن نظرتنا إلى الأنثروبولوجيا « كعلم عام » لا تمنع من وجود روافد فكرية أو أطر محلية تعمل جميعها في اطار من الحوار والأخذ والعطاء ، للوصول إلى أفضل الوسائل لفهمنا للإنسان وحضارته . فقد نجحت الهند مثلا في أن تسهم من خلال ثقافتها المحلية ، وتراثها الفكري في طرح مقولات نظرية جديدة وتعديل مفاهيم أنثروبولوجية قديمة ، أو بمعنى آخر غربية المنشأ والهدف . وفي هذا الصدد يكتب أحد أقطاب الأنثروبولوجين الهنود لاليتا فيدراثي L . Vidyrathi فيقول : « لقد نظر دارون الى الانسان باعتباره جزءا من المملكة الحيوانية ، واتفق معه فرويد ليؤكد أن فكر الإنسان وسلوكه يحددهما « اللبيدو » أي الغريزة

الجنسية . وعلى هذا الأساس رفض ماركس كل القيم الروحية ، وركز على الجوانب المادية والاقتصادية في فهمه لتطور الإنسانية . إن هؤلاء المفكرين الغربين يختلفون كلية عن غاندي Gandhiji وأور وبيندو Aurobindo وتاجور Tagor وآخرين ممن نظروا إلى الإنسان ومجتمعه من منظور روحاني يقوم على أساس الحب وعدم العنف . وهذه كلها اتجاهات ايجابية ، الأمر الذي يجعلنا لا نسمح بالمنطلقات الغربية أن تؤثر على علومنا الاجتماعية ، أو أن تشوه صورتها . هناك إذن حاجة لنؤكد أهمية العودة إلى كتابات الأولين والمعاصرين من المفكرين الهنود » (مرجع ١٩٣ ص ٧) .

(٣) العرب والأنثروبولوجيا :

بادىء ذي بدء ، نود أن نتساءل هنا عن كون الأنثروبولوجيا غربية المنشأ والتطور بينما سبق العرب الأوروبيين في اكتشاف الثقافات الأخرى ، ووصفها ومقارنتها وسبر غور العلوم الطبيعية والاجتماعية ومناهجها العقلية والتجريبية . فمن منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر كان العرب هم « عباقرة الشرق » ، كما يصفهم العالم والمؤرخ جورج سارتون ، وكانت اللغة العربية هي لغة العلم البشري . فما الذي حدث ؟ في هذا الصدد ، كتب المؤرخ جمال الدين الشيال ما يلي :

« انقلب الأوروبيون إلى ديارهم بعد أن منوا بالهزيمة في الحروب الصليبية ، وقد بهرتهم أنوار الحضارة الإسلامية ، وأخذوا معهم مفاتيح تلك الحضارة ، فتفرغوا لها يقتبسون من لآلئها ، وينقلون آثارها ، ويدرسون تواليفها ، ولقد ساعدتهم عوامل جغرافية وتاريخية واجتماعية واقتصادية أخرى على أن يسيروا بالحضارة في طورها الجديد على طريقة

جديدة تعتمد أكثر ما تعتمد على التفكير الحر أولا ، وعلى الملاحظة والتجربة والاستقراء ثانيا ، فمهد هذا كله لهم السبيل إلى كشوف علمية جديدة كانت هي الطلائع لحضارة القرنين التاسع عشر والعشرين .

كان الأوروبيون يفعلون هذا كله في حين كان الشرق قد اتخذ لنفسه ، أو اتخذ له القدر أسلوبا آخر من الحياة يختلف كل الاختلاف عن هذا الأسلوب الذي اصطنعته أوربا لنفسها أو اصطنعه القدر لها . » (مرجع ٢٨ ص ٥) .

هذا ويذكر لنا الشيال أيضا أنه بينما لم تنقطع الصلات بين الشرق والغرب منذ ظهور الاسلام ، حتى بعد خروج الصليبين وفشل حملتهم ، إلا ان الحكم العثماني قد حجب هذه البلدان عن الاتصال بالغرب وفرض عليها عصرا طويلا من التخلف الفكري والانتكاس الحضاري ، الأمر الذي جعل أوربا ـ وخاصة فرنسا تفكر جديا في غزو هذا الشرق الضعيف . وبدأ استعمار الغرب للشرق بالحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ . وبالرغم من اعتراف بعض مفكري أوربا بتأثير التراث العربي على الحضارة الغربية ، الا أنه ساد اتجاه نحو طمس هذه الحقيقة التاريخية أو التقليل من شأنها . وقد زكى هذا الاتجاه حركة الاستعمار الأوربي للعالم العربي والاسلامي مؤكدا عجز العرب والمسليمن عن الابتكار والابداع والاسهام في ركب الحضارة ، الأمر الذي يجعل من « التغريب » أمرا ضروريا لمواكبة تطورات العصر الحديث . ولعل من أحد الأسباب الأخرى أن المسلمين والعرب ذاتهم ، أو النخبة المثقفة منهم ، قد اقتنعوا بهذه الفكرة ورأوا في تراثهم عبئا ثقيلا يجب الابتعاد عنه قدر الإمكان ليتمكنوا من الحياة على الطريقة الغربية كما حدث مثلا في تركيا على يد كمال أتاتورك . (مرجع ٢٨ ص ٣ ـ ٥) . لهذا ، فان فحص التراث العربي

الاسلامي ودراسته ، وهو الذي يتصف بالعمق وبالتنوع والغزارة[١٣] قد يؤدي في رأينا الى اعادة تاريخ الأنثروبولوجيا من جديد ، أوعلى الأقل الأصول المعرفية والمنهجية لها ، بحيث لا ترد جميعها الى عصري النهضة أو التنوير الأوروبيين، بل قد يوجد في هذا التراث الكثير من المفهومات والنظريات عن الجنس البشري والحضارة الانسانية ، وأوجه الحياة اليومية ومشاكلها مما لا يزال يشغل بال الباحثين الأنثروبولوجين المعاصرين . كذلك يستطيع أن يقدم لنا هذا التراث أرضية وأفكارا ومعلومات قد تمون لها اسهامات تفوق النطاق المحلي ، كما حدث في الهند عندما درس الهنود وأعادوا قراءة تراثهم القديم في إطار عصري . ونتيجة لذلك ، قدموا إسهامات كثيرة في مراجعة بعض المفهومات الأنثروبولوجية الغربية ، وفي تطوير دراساتهم الأنثروبولوجية ، الأمر الذي جعلها تتشكل في إطار جميع بين الفكر الهندي التقليدي والأنثروبولوجيا الأجتماعية المعاصرة (مرجعا ١٥٦ و١٥٧) .

ومما هو جدير بالذكر ، أننا لا نعني هنا أنه لم تقم محاولات لفحص ودراسة التراث العربي الإسلامي للوقوف على مافيه من مادة إثنوجرافية ، أو استخراج ما فيه من عناصر فولكلورية ، وإنما تدعو إلى التوسع فيها ، والتعمق ، خاصة في فهم المنهج . هذا من ههة ، ومن جهة أخرى نرى ضرورة ربطهذا العمل بما يجري في الأجواء الفلسفية والعلمية للفكر العربي المعاصر . إن القارىء لكتاب الاستاذ الدكتور زكي نجيب محمود بعنوان « من زاوية فلسفية » يجده قد أشار إلى أهمية البحوث الأكاديمية التي تتناول نشرالتراث الفلسفي نشرامحققا،«لأنه بمثابة وضع الأساس الذي يقوم عليه البناء الجديد ، فما من نهضة ثقافية إلا واقترنت باحياء التراث القديم ، كأنما يريد الأبناء أن يستوثقوا من استقامة طريقهم ، إذ هم سائرون على سبيل موصولة بأسباب الحضارة ، يسلم فيها الآباء ذخيرتهم إلى

أبنائهم ، وإن هذه العودة إلى الماضي هي دائما دعوة إلى الحرية الفكرية غير مباشرة ، حتى ليصفوها في الحركات الأدبية « بالرومانسية » لأنها في صميمها خروج على مقتضيات اللحظة الراهنة والضرورة القائمة ، ابتغاء الوصول إلى ما هو أبقى على الزمن ، وذلك فضلا على أنه لامندوحة لباحث عن مطالعة ما قد تركه السابقون في موضوع بحثه » (مرجع ٤٧ ص ١٧ - ١٨) .

وبصدد حديثنا عن العرب ودراسات علم الإنسان يمكن القول ، بصفة عامة ، أن الأنثروبولوجيا لم تلق لفترة طويلة ترحيبا في معظم الدوائر العلمية العربية ،وقدظل تدريسها حتى مدة قريبة محدود جدا بداخل أقسام الفلسفة أو علم الاجتماع .

وفي هذا الصدد ، ذكر لنا الدكتور أحمد أبو زيد (مشافهة) ، « أن الأنثروبولوجيا دخلت إلى العالم العربي في الثلاثينات تحت اسم (علم الاجتماع المقارن) ، وذلك على أيدي عدد كبير من علماء الأنثروبوبولوجيا البريطانيين ، مثل إيفانز - بريتشارد ، وهوكارت ، وبربسيتافي ، ممن تولوا التدريس في الجامعة المصرية ، التي أصبحت فيما بعد جامعة فؤاد الأول ، ثم جامعة القاهرة . ثم جاء بعدهم في الأربعينات عميد الأنثروبولوجيين في ذلك الحين الأستاذ رادكليف براون ، الذي قام بتدريس الأنثروبولوجيا في جامعة الإسكندرية تحت اسم علم الاجتماع المقارن أيضا ، وذلك لعدم احتواء برامج التدريس في ذلك الحين على مادة الأنثروبولوجيا » .

ولعل من الأسباب التي لم تسمح للأنثروبولوجيا بالانتشار كفرع من فروع المعرفة ما يشير إليه البعض من تعارض نظرية التطور الحيوي للإنسان مع التفسير الديني الذي يرى أن الإنسان مخلوق إلهي لا يمثل حلقة متطورة من أصل

حيواني . إلى جانب ذلك ، ربما كان لارتباط مفهوم الأنثروبولوجيا تاريخيا بدراسات المجتمعات « المتخلفة أو البدائية » ، وصلتها بالاستعمار تأثير في التقليل من قيمة علم الأنثروبولوجيا في نظر الدوائر العلمية العربية ، وخاصة في مرحلة العمل على التقدم والاستقلال لشعوب المنطقة العربية . هناك ولا شك اختلاف في التفاصيل بين وجهتي النظر الأنثروبولوجية والدينية ، بصدد نشأة الإنسان وتواجده على الأرض ، وهذا أمر قد سبب الكثير من الجدل والنقاش اللذين لايزالان قائمين في الأوساط العلمية العالمية لدرجة أن سلطت الأضواء على هذه القضية مؤخرا في الولايات المتحدة الأمريكية . فقد طلب أصحاب التفسير الديني لنشأة الإنسان إطلاع الطلاب على وجهة نظرهم وإدماجها ضمن مناهج الدراسة ، وعدم الاقتصار على تدريس النظرية التطورية باعتبارها نظرية علمية ، فالمعرفة - في رأيهم - يجب ألا تقتصر على كل ما هو علمي ، وتنبذ كل ما هو غير علمي ، بل لابد من أن تتضمن أوجه الحياة المختلفة في جانبها المادي والروحي على حد سواء .

هناك الكثير من الكتابات العربية القديمة والحديثة[١٥] التي تطرح وجهة النظر الدينية في تفسير نشأة الإنسان ، ويجب على طالبي العلم العرب الإلمام بها حتى اذا قرأوا النظرية التطورية أو درسوها كانوا على قدر من الفهم والمعرفة بصدد هذه القضية الإنسانية الهامة .

أما من ناحية ارتباط الأنثروبولوجيا بدراسة تلك المجتمعات التي سميت بالبدائية أو المتأخرة ، فقد بينا من قبل أن التسمية كانت ولا شك غير موفقة ، وذلك باعتراف الذين قاموا بدراستها أنفسهم . ومع ذلك فالأنثروبولوجيا لا تقتصر نظريا (على الأقل) على دراسة المجتمعات البدائية فحسب ، لذلك نجد

الأنثروبولوجيين المعاصرين يهتمون بدراسة جميع أشكال المجتمعات الصغيرة والكبيرة ، الريفية والحضرية ، البدوية والقبائلية وغيرذلك . حقيقة إن الدراسة الحقلية بالمعنى الحديث قد بدأت في بداية القرن العشرين ، وركزت على تلك المجتمعات المنعزلة البعيدة عن الحضارة الأوروبية الا أن الأمر قد تغير الآن ، وأصبح الأنثروبولوجيون منتشرين في كل مكان وعلى كافة المستويات في محاولة لفهم السلوك الإنساني في اطار مترابط ومتكامل وذلك عن طريق المعرفة الحسية ، والاتصال المباشر بالأفراد والأحداث . هذا من ناحية ، أما من ناحية صلة الأنثروبولوجيا بالاستعمار ، فهذا واقع لا ينكره أحد وقد أشرنا أليه سلفا . ومع أن الأنثروبولوجيا قد أخذت اتجاها تحريريا واستقلاليا منذ حوالي أربعين عاما تقريبا ، الا أن هذا لا يمنع من احتمالات استخدام نتائج الدراسات الأنثروبولوجية استخداما سيئا أو ضارا بالشعوب موضع الدراسة . فالأنثروبولوجيا مثل أي علم أو منبع للمعرفة سلاح ذو حدين يتوقف استخدامه على عدة عوامل وظروف قد لا يكون للأنثروبولوجيين أنفسهم قدرة على التحكم فيها أو توجيهها ، وقد تلقى عليهم المسئولية الكاملة أحيانا . وقد وضعت الجمعيات الأنثروبولوجية المحلية والدولية قواعد وأسسا مهنية وأخلاقية يلتزم بها الآن كثيرمن الأنثروبولوجيين ، ومع ذلك هناك من يخرج عن القواعد ، وأولئك هم الذين لا يلتزمون بالقيم الأخلاقية أو المهنية . وهذا آمر يصعب الحد منه كلية سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا أو العلوم الأخرى .

وازاء الموقف المتشكك لدى البعض في قيمة الأنثروبولوجيا وأهميتها بالنسبة لواقع مشاكل المجتمع المعاصر في المنطقة العربية ، وجهات أخرى كثيرة خارج نطاق القارة الأوربية ، يتحتم على الباحثين العرب أن يتخذوا موقفا نقديا من المعارف الإنسانية ، وما يتبلور عنها من نتائج نظرية وتطبيقات عملية . لذلك

نرى من جانبنا أن الرفض المطلق للأنثروبولوجيا أو قبولها كما هي في محتواها ومنطلقها الغربي ، يمثل ولا شك حالة من التخلف الفكري والسلبية العلمية . إن تناولنا موضوع الأنثروبولوجيا وتخصصاتها ومناهجها المختلفة ، وكذلك استخداماتها العلمية والعملية يجب أن يتم في إطار من النقد والتحليل والبحث عن البدائل المنبثقة من تراث العرب الفكري والعقائدي . وفي اطار محاولات الدول العربية الآن تجاه إحياء تراثها القومي إلى جانب ما يشير إليه البعض « بالاحياء الاسلامي » أو « الصحوة الاسلامية » التي اجتاحت مؤخرا الدوائر الفكرية العربية والاسلامية ، طرح بعض العلماء الاجتماعيين الإسلاميين ما أطلقوا عليه « أسلمة العلوم الاجتماعية » .

وفي هذا المجال يذكر الباحث سيد على أشرف في تقديمه لكتاب بعنوان « العلوم الاجتماعية والطبيعية » إن وضع صياغة مفاهيم إسلامية للعلوم ليس هدفا بسيطا ، نظرا لتعود الباحثين المسلمين (خاصة أولئك الذين تلقوا تعليمهم في البلاد الغربية) على الفكر والمناهج الغربية والاتجاهات العلمانية . لهذا يحتاج الأمر إلى ضرورة اعادة النظر في كل فروع العلوم الاجتماعية، كما أن أية مراجعة لا بد أن تستند أساسا على الايمان وتنطلق من المفاهيم القرآنية وتعاليم السنة (مرجع ٩٧ ص ٣) . ويذكر الدكتور عبدالله نصيف (وهو من المتخصصين في الجيولوجيا) وقد اشترك في تحرير الكتاب المشار اليه سلفا) أنه ليس هناك تعارض مطلقا بين الايمان ومعرفة الإنسان عن الكون واستخدامه هذه المعرفة للخير . ويضيف أيضا أنه في الأيام الأولى للإسلام ، كان هناك عدد كبير من العلماء المسلمين الذين أنجزوا دراسات رائدة ، دون أن يتزعزع إيمانهم . ففي اطار المفاهيم القرآنية عن الحياة والكون تمكن هؤلاء العلماء من الاكتشاف والابتكار والتنظير أيضا . (مرجع ٩٧ ص ١٤٥) .

ومن ناحية الدراسات الأنثروبولوجية نجد أنه قد صدرت في الآونة الأخيرة عدة دراسات خاصة عن بعض الأنثروبولوجيين الباكستانيين والهنود والمسلمين، في محاولة لطرح فكر ونقد اسلاميين للأنثروبولوجيا ونتائج دراستها ومحاولة الدعوة الى ما يشار إليه بأنثروبولوجيا إسلامية ، بدلا من الأنثروبولوجيا الغربية (مرجع ١٦٥) . وإنها لملاحظة جديرة بالذكر والانتباه أن نجد تزايدا في تقديم البحوث والأوراق في المؤتمرات ونشر المقالات المعبرة عن هذا الاتجاه في عدد من الدوريات العلمية الأجنبية . وينعكس الاهتمام بهذا المنطلق على المستوى الدولي أيضا كما تمثل حديثا في عقد حلقتين في مؤتمر بكندا[١٤] عام ١٩٨٣م إحداهما عن « نظريات إسلامية عن الأنثروبولوجيا » تحت اشراف د . الشامي من سوريا ، والأخرى عن « المنظور الإسلامي للاثنولوجيا » باشراف الدكتور أحمد فتيح من معهد الاثنولوجيا والأديان بباريس .

ومجمل القول . إن ما يشار اليه الآن بأسلمة العلوم الطبيعية أو الاجتماعية عامة، لايأتي مطلقاعن طريق محاولة اثبات أن كل لنظريات العلمية الحديثة التي تتناول شئون الكون والحياة موجودة في القرآن الكريم كما يذكر ذلك كثير من العلماء والكتاب اليوم، وإنما يجب ـ في رأينا ـ أن توجه الجهود نحو طرح الأفكار ومناقشتها من خلال منظور يضع المعرفة العلمية جنبا إلى جنب مع المفاهيم والتعاليم الدينية، في اطار الدراسة الكلية المتكاملة عن الانسان والحياة[١٥] . ولا يمكن حدوث ذلك ـ في رأينا أيضا ـ دون توافر الحريات الأساسية للفكر والجدل والدراسة الموضوعية للثقافة العربية وثقافة المجتمعات الأخرى في الشرق والغرب على حد سواء ، ذلك أن حاجة العرب إلى دراسة الثقافات الأخرى أمر لا يحتاج إلى نقاش أو تردد ، وبصدد ذلك يذكر الأمريكي كارلتون كوون[١٦] Carleton Coon في مقال قيم بعنوان « أنثروبولوجيا للعرب » أنه لا يستطيع

شعب من الشعوب أن يعيش منفردا ، كما أنه لا تستطيع أمة من الأمم أن تتجاهل ما يصنعه أهل الأمم الأخرى . فنحن نحتاج - أول ما نحتاج - إلى التسامح ، ولكن التسامح لا يجيء إلا مع الفهم ، والفهم لا يتحقق إلا عن طريق المعرفة التي يتوفر فيها حسن النية . وليس الأوروبيون والأمريكيون هم وحدهم الذين يحتاجون إلى أن يعرفوا عن غيرهم من الشعوب ، فعبء العالم ليس ملقى على عاتقهم وحدهم . إن شعوب العالم الأخرى في حاجة أيضا إلى أن تعرف الحقائق عن الأوروبيين والأمريكيين ، فكل منا في حاجة الى أن يعرف الحقائق عن غيره (مرجع ٧٧ ص ٢٩١) .

ويستطرد كارلتون كوون فيشير إلى أنه ليس هناك إذن ثمت تعارض بين الأنثروبولوجيا والاسلام لا يستطيع الرجل الأمين اكتشافه . إن من شأن الأنثروبولوجيا أن تزيد المؤمنين إيمانا ، إذ أنه كلما ازدادت معرفتنا بالنواحي المعقدة من الإنسان وبطرق حياته ، كلما أصبح ادراكنا أكثر وضوحا لوجود مبدأ اسمى موحد يسير شئون الكون ، ومن بينها شئون البشر . ولكن الإيمان بمثل هذا المبدأ لا يعني أن علينا أن ننام منتظرين يوم الفصل ، فهناك عمل يجب أن يؤدى ، وهو اليوم ألزم منه في أي وقت آخر مضى ، وأن العمل الاختياري الخلاق جزء من الخطة الكونية ، وهو في الحقيقة السر الذي أصبح به الإنسان سيد العالم . إن هذا العمل يتطلب الجهد الكبير ، والنظرة المنهجية السليمة لمعرفة أنفسنا ومعرفة غيرنا ، وهذا أمر لن يكون بدعا بالنسبة للعرب الذين جاء من بينهم « ابن فضلان الذي درس الأسلاف الوثنيين لسكان شمال غرب أوربا الحاليين ، وكذلك الرحالة « ابن بطوطة » الذي قدم روايات مفصلة عن أخلاق وعادات الشعوب التي كانت تعيش من مراكش إلى الصين . ولا شك أن في التراث العربي عشرات من الكتب الأخرى تتناول الحضارات بالوصف ، والتي

لا زالت غير معروفة لدى الغربيين من علماء الأنثروبولوجيا » (مرجع ٧٧ ص ٢٩٤) .

ويؤكد كارلتون كوون في نفس المقال أن هذا النوع من المعرفة ليس غريبا على العرب ، وأنهم سيجدون تحليل المواد الأنثروبولوجية أمرا مألوفا لهم ، فقد حلل ابن خلدون في مقدمته الشهيرة البناء الاجتماعي لقبائل الصحراء والمدن تحليلا عميقا كما أدرك (مالم يدركه معظم العلماء الذين جاءوا من بعده) أن بين البيئة وطرق المعيشة الإنسانية وبين البناء الاجتماعي علاقة سببية . ولم يتوصل علماء الغرب إلى ما توصل اليه ابن خلدون إلا حديثا ، ومع أن الأنثروبولوجيا مصطلح لم يسمع به ابن خلدون ، إلا أنه في حقيقة الأمر محصلة العمل الذي تم في الجامعات القديمة في شمال أفريقيا ، وأوربا الغربية ، وأخيرا في أمريكا . فعلى العرب أن يتقبلوا الأنثروبولوجيا قبولا حسنا ، خاصة أن الدين الاسلامي قائم على أساس من التسامح والعالمية ، وهذا أمر تهدف الأنثروبولوجيا إلى توضيحه » (مرجع ٧٧ ص ٢٩٣) .

ويضيف كارلتون كوون « أن من فروع الأنثروبولوجيا التي تهم المسلمين دراسة الآثار القديمة . ففي البلاد الإسلامية ظهرت المدنيات الكبرى في العالم القديم ، فالزراعة واستئناس الحيوان بدأ في ايران والعراق ، وتركستان ، وأفغانستان وباكستان . وبدأت حضارة العصر البرونزي ، عصر العجلات والمعادن والكتابة ، في مصر والعراق وايران وباكستان . وبدأ عصر الحديد في تركيا،وكانت فارس أول امبراطورية في العالم . وبصفة عامة فان أقدم الثروات الأثرية الخاصة بالعالم القديم مركزة في الأراضي الاسلامية . وأن الغرب لفي حاجة إلى ما يذكره على الدوام بما هو مدين به لمدنيات الشرق الأوسط القديمة » (مرجع ٧٧ ص ٢٩٦) .

« هناك أيضا الاثنوجرافيا التي تهتم بوصف الحضارات الحية . وأبسط أنواع الاثنوجرافيا الممكنة في البلاد العربية هو وصف الحياة في قرية أو مدينة أو قبيلة . والذي يدرس الأنثروبولوجيا في البلاد العربية سيتمكن من دراسة الآثار الباقية ، والوثائق القديمة والتاريخية ، بالاضافة إلى ما يشاهده عن الحياة الحاضرة ، وبذلك يمكنه أن يتتبع نموذج النمو الحضاري في قطره ، أو اقليمه منذ المحاولات الأولى في الزراعة إلى عصري البرونز والحديد ،ثم إلى العصر الحاضر. كذلك سيستطيع أن يرى ماذا حدث كلما ظهرت وسائل جديدة سواء كانت مبتكرة محليا أو مكتسبة من الخارج . ولا يقتصر الأمر على ذلك ، اذ أنه يعد مشروعات للمستقبل على أساس علمي بحيث يتجنب المظالم التي لا مفر من حدوثها لو حدثت التغيرات دون تدبير ، وهكذا يستطيع الباحث أن يتأكد من أن الناس لن يصيبهم الا أقل ضرر ممكن » . (مرجع ٧٧ ص ٢٩٨) .

إلى جانب تلك الاستفادات التي أشار اليها كارلتون كوون والتي يمكن أن يحصل عليها العالم العربي من الأنثروبولوجيا ، فإن مفهوم الثقافة ذاته ربما يعد من أهم المداخل والاسهامات التي قدمتها الأنثروبولوجيا للفكر والعمل الإنسانيين. فمن خلال الثقافة ـ وعلى حد تعبير كلايد كلوكهون ـ تضع الأنثروبولوجيا أمام الانسان مرآة تمنحه صورة أوضح لنفسه وأقرانه ، وتسهم في فهم نشأة المجتمع وطبيعة وظائفه ومنظماته ، كما توضح دوافعنا وسلوكنا فضلا عن دوافع الآخرين وسلوكهم ، ويزداد تأثير الأنثروبولوجيا وضوحا في ميادين الفلسفة والآداب والسياسة . وفي رأينا ، فإن الإلمام أيضا بالعمليات الثقافية من شأنه تطوير فهمنا لسلوك الشعوب الأخرى ومساعدتنا على التصرف بالطريقة التي تمكننا من إقامة علاقات طيبة مع هذه الشعوب ، وذلك في وقت خرج فيه العالم العربي من عزلة قد فرضتها عليه ظروف الاستعمار والتطاحن بين القوى

العالمية إلى عصر ما بعد الاستقلال ، وظهور قوى العالم الثالث . وفي اطار الاتجاه الحالي في كثير من البلاد العربية والاسلامية نحو التحديث والارتقاء بالمستوى الاقتصادي والاجتماعي والتكنولوجي دون إحداث أضرار بالقيم والتعاليم الدينية، وأسس التراث الاجتماعي والتقاليد ، فإن للأنثروبولوجيا دورا كبيرا في ابراز هذا التراث ، ودراسة تلك التقاليد ، وتأكيد مظاهر الثقافة الإسلامية ، واحياء الحضارة العربية . كذلك يتضح الدور الفعال الذي يمكن أن يؤديه الأنثروبولوجيون العرب في مجال مشروعات التنمية ، وذلك من خلال مفاهيم الأنثروبولوجيا الثقافية وتحليلاتها ودراساتها الحقلية .

لذلك نجد أن الأنثروبولوجيا قد كسبت أرضية جديدة في العالم العربي[١٧] منذ الستينات تقريبا ، حيث حظيت بفهم أفضل لإمكانية استخدامها لما يحقق أهداف العالم العربي في التقدم والازدهار . نرى ذلك واضحا في الازدياد المضطرد في تدريس مادة الأنثروبولوجيا في الجامعات والمعاهد العليا بالبلاد العربية . بل نلاحظ أيضا البدء في افتتاح أقسام للتخصص في الدراسات الأنثروبولوجية كما حدث في جامعة الاسكندرية بمصر مثلا . كما أصبحت الأنثروبولوجيا مؤخرا (١٩٨٥) تخصصا مساندا ومتطلبا جامعيا عاما بجامعة الكويت ، هذا إلى جانب قيام عدد كبير من الأنثروبولوجيين العرب بالدراسات الحقلية في أجزاء متفرقة من المنطقة العربية ونشر نتائج دراساتهم[١٨] . ومع أنه ليس هناك دوريات كثيرة متخصصة باللغة العربية في الأنثروبولوجيا الا أن هناك الكثير من الموضوعات الأنثروبولوجية التي تنشر في كثير من الدوريات العربية العلمية . نذكر على سبيل المثال لا الحصر مجلات كليات الآداب بالجامعات العربية ، والكتاب السنوي لعلم الاجتماع الذي تصدره كلية الآداب بجامعة القاهرة ، ومجلة عالم الفكر التي تصدرها وزارة الإعلام بالكويت ، وكذلك

المجلة الاجتماعية القومية التي يصدرها المركز القومي للبحوث الجنائية والاجتماعية بمصر ، ومجلة المستقبل العربي التي تنشر في لبنان .

إن للأنثروبولوجيا ولا شك مستقبلا طيبا في البلاد العربية بشرط أن يصبح منطلقها النظري عربيا لا غربيا ، وأن تبتعد مادتها عن النقل دون النقد أو التطوير ، فإذا تم ذلك ، فإننا نعتقد أنه ستكون أصالتها العربية واسهامها العالمي في هذا الميدان[١٩] . ولعل أفضل ما نختتم به هذ الفصل هو أن ننقل هنا الفقرة الأخيرة من مقال كارلتون كوون المشار اليه آنفا والذي لا تزال قيمته حية رغم مرور أكثر من ثلاثين عاما على نشرها ، اذ يقول :

« من الأمور الحيوية أن تقوم الشعوب التي تقطن البلاد العربية بالمشروعات الخاصة بها ، وأن تجد الوسائل التي ترفع مستويات المعيشة لجميع السكان ، لالمصلحتهم هم فحسب ، ولكن لصالح العالم كله . . . . لذلك فموضوع دراسة الثقافة هام ، وهو اليوم أهم من الدراسة الذرية ، أو الأدب ، أو الأعمال المصرفية العالمية ، إن في دراسة الثقافة مفتاح كرامة النوع الإنساني ومساواته في المستقبل ، كما أنها قد تهدينا إلى سبيل الخروج من الحيرة التي أوقعنا فيها عصرنا ، عصر التقدم الآلى الفائق السرعة . فعلى العرب إذن أن يعنوا بها ويدرسوها (أي الأنثروبولوجيا) أكثر مما درسوها ، مدركين في تلك الحقيقة التي تتلخص في أن خير طريق يتبعه أي انسان أو أي شعب ـ اذا أراد صنع شيء من الأشياء ـ هو أن يحزم أمره ويصنعه بنفسه » (مرجع ٧٧ ص ٣٠١) .



هوامش :

(١) للمزيد من التفاصيل ، نقترح الرجوع إلى مقالنا بعنوان « بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية في الدراسات القروية (مرجع ٣٦) .

(٢) بالنسبة لمناهج الدراسات الأنثروبولوجية بالمدن ، نقترح الرجوع الى مقدمة كتاب جورج فوستر وكمبر عن الدراسات الأنثروبولوجية بالمدن (مرجع ١٢٥) . قدم أيضا الأنثروبولوجيين العرب دراسات نقدية عن المناهج الأنثروبولوجية التقليدية ، كما عملوا على تعديلها وتطويعها ، لكي تتلاءم مع خصائص المجتمعات العربية ، التي تختلف إختلافاً رئيسا عن المجتمعات القبلية الأفريقية،والتي تبلورت معظم مناهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية نتيجة لدراساتها . نشير على سبيل المثال ، الى مقال « المدخل التكاملي في دراسة المجتمع العربي » (١٩٧٦) ، للدكتور عباس أحمد (مرجع ٦٢) ، كما نشير أيضا إلى مقال الدكتور أحمد أبو زيد عن « طرق البحث في المجتمعات البدوية » (١٩٨٣) ، الذي أوضح فيها عدة حقائق أو خصائص عن المجتمع البدوي الذي يستدعي طرقاً معينة للبحث يذكر من بينها مثلاً تنوع الأنماط الايكولوجية في الصحاري العربية . ويتفق الباحثان على ضرورة الأخذ في الاعتبار البعد التاريخي ، وذلك بابراز تداخل وتكامل العوامل التاريخية في تكوين المجتمع العربي حتى صار على ماهو عليه . ويضيف الدكتور أبو زيد إلى ذلك أهمية دراسة الأدبيات التاريخية .

(٣) نشير مثلاً الى الباحث سمير أمين ، ومن بين كتاباته نذكر مثلاً دراسته عن عدم المساواة في التنمية (مرجع ٩٩) . وكتابه عن الطبقة والأمة (مرجع

. (٥٢

(٤) تشير أحداث مايو عام ١٩٦٨ إلى ثورة الطلبة في جامعة باريس ومناهضتهم لحكومة تشالز ديجول والتي انتهت بتركه الرئاسة .

(٥) انظر مقال د . مصطفى ناجي « علم الاجتماع في المنطقة العربية بين المحلية والدولية . (مرجع ٩١) .

(٦) نظمت هذه المحاضرة مؤسسة وينرجرن للابحاث الأنثروبولوجية بمقرها في نيويورك . وتجري تقاليد هذه المؤسسة على أن تقوم بدعوة مجموعة من المتحدثين في أوروبا وبلاد العالم الثالث ، للتحدث أمام نخبة من الأنثروبولوجيين الأمريكيين . وبعد المحاضرة يتناول الجميع العشاء ثم يعودون للمناقشة . نشرت مجلة Human Organization موجزاً اشير إليه بقائمة المراجع (مرجع رقم ١١٧) .

(٧) في هذا الصدد ، نود أن نشير إلى ان الباحث الأفريقي موبانجا كاشوكي M. Kashoki كتب مقالاً حول هذا الموضوع أيضا ، وتساءل فيه عما إذا كان على الانثروبولوجيين من دول العالم الثالث أن يعتبروا الباحث الأجنبي عدواً أم صديقاً ؟ وانتهى إلى القول ، إنه ربما يكون الاثنين معاً ، أو لا يكون أيا منهما على الاطلاق ، ورأى البعض الآخر أنه أيا كانت صفة الأجنبي ، فيجب أن نبدأ تعاملنا معه على فرضية أنه صديق ونمنحه بالتالي بعض الثقة ، وأنه يمكن تحقيق قدر من التعاون المشترك في الفكر والعمل بين الأجنبي والباحث المحلي . وفي هذا الصدد ، تقول اليزابيث كولسن - وهي ذات خبرة واسعة في الدراسات الحقلية الافريقية - إن الباحث الأجنبي يستطيع أن يلاحظ أشياء قد يغفل عنها زميله الباحث المحلي ، كما أنه قد

يثير تساؤلات شيقة ويسعى إلى تفسيرات عميقة للممارسات الثقافية التي قد تكون مألوفة وعادية لدى الباحث المنتمي للثقافة موضع الدراسة (مرجع ١١٩) .

(٨) أدرك علماء الاجتماع ـ أو بعضهم على الأقل ـ أن المشكلة على حد تعبير روبرت ميرتون R. Merton ليست مسألة تصنيف وجهات نظر داخلية كانت أو خارجية ، أو التساؤل عن أي منهما له القدرة على دراسة الواقع الاجتماعي وتحليله وفهمه ، وإنما الهدف هو محاولة فهم محتويات كل منظور ، واستقصاء دور كل منهما في عملية البحث والفهم لذلك الواقع . فكلاهما له أهميته وله دوره ،والتفاعل بينهما هو بيت القصيد ، كما أنه أمر مطلوب ، خاصة في اطار تحقيق القدر اللازم من الموضوعية . راجع ص ٣٦ بالمرجع رقم ٣٧) .

(٩) عقد المؤتمر في يوليو ١٩٧٨ بالمقر الأوربي لمؤسسة وينرجرن للبحوث الأنثروبولوجية بقلعة وارنشتين Warnstein التي تبعد حوالي سبعين كيلو مترا عن فيينا بالنمسا . نشرت أعمال المؤتمر في المرجع رقم ١١٩ بالقائمة .

(١٠) للتفاصيل انظر مقدمتنا لكتاب « الأنثروبولوجيا الانديجينية في البلاد غير الغربية » (مرجع ١١٩) .

(١١) تتصل هذه الدراسات بموضوع التغيرات الاجتماعية والثقافية المترتبة على إعادة توطين النوبيين، وكيف استجاب الناس لتلك التغيرات وتكيفوا معها . للتفاصيل نقترح الاطلاع على كتابنا رقم ١٢١ بالقائمة .

(١٢) اقترح المشتركون في ندوة النمسا أنه كان من الأفضل أن يعالج المؤتمر

« مشاكل الأنثروبولوجيين المحليين » بدلاً من طرح فكرة الانثروبولوجيا المحلية » . وعلى أية الأحوال لقد نتج عن طرحنا لهذا المصطلح - كمفهوم للمناقشة Working Concept - أن اثيرت عدة مناقشات حوله وكتبت تعليقات كثيرة عليه إلى حد أن تبني دراسة الموضوع من جديد جماعة من الانثروبولوجيين غير الغربيين في ندوة كبيرة إبان الاجتماع السنوي للجمعية الانثروبولوجية الأمريكية في دينفر ، نوفمبر ١٩٨٤ . ونقترح الاطلاع على مراجعة الكتاب المنشور في الدورية الأمريكية American Anthropologist في عددها الصادر في اكتوبر ١٩٨٤ .

(١٣) من حيث صلة تلك الأعمال بالمسائل الأنثروبولوجية نشير هنا على سبيل المثال الى أعمال إخوان الصفا وكذلك كتابات احمد بن مسكويه الخازن (المتوفى عام ٤٢١ هـ) وخاصة فيما يتعلق بآرائه عن النشوء وتحول الأحياء من بعض ، وكذلك ماورد في كتاب « الحيوان » للجاحظ .

(١٤) نشير هنا إلى الاجتماع الدوري للاتحاد الدولي للعلوم الانثروبولوجية والاثنولوجية الذي عقد في فانكوفر ، اغسطس ١٩٨٣ .

(١٥) حول هذه النقطة كتب د . زكي نجيب محمود هذه الفقرة في كتابه ، « هذا العصر وثقافته » إن (الشطارة) في تخريج المعاني تخريجاً يجعلنا نتصور أن ماجاء به الدين هو نفسه مايجيء به العلم في عصرنا ، أقول إن هذه (الشطارة) لاتحولنا قيد ظفر عما نحن فيه ، وهي (شطارة) لاتجعل الدين أكثر ديناً ولاتجعل العلم أكثر علماً ، فهي أقرب الى شطارة من يمشي على حبل مشدود وهو حافظ لتوازنه . وإنما المهارة كل المهارة هي في أن تبصرني بالطريق الذي أعرف منه كيف آخذ من الدين حافزاً يحرك الارادة الى

« صنع » علم جديد أقدمه لنفسي وللإنسانية جمعاء » (مرجع ٤٦ ص ٢٤٢) .

(١٦) يعد كارلتون كوون من رواد الباحثين في مجال الدراسات الجغرافية والاثنولوجية لمنطقة الشرق الأوسط . ويعتبر كتابه « القافلة » الذي صدر عام ١٩٥١ من المراجع الرئيسة عن المنطقة . وقد قدم كوون مقاله في مؤتمر دولي للثقافة الاسلامية عقد في صيف عام ١٩٥٣ ، وضم نخبة من العلماء المسلمين وعدداً من الباحثين الأمريكيين المتخصصين في دراسات الشرق والاسلام . (مرجع رقم ٧٧ بالقائمة) .

(١٧) من الجدير بالذكر أن الاتجاه الدولي للعلوم الانثروبولوجية والاثنولوجية سيعقد اجتماعه التحضيري بمصر في يناير ١٩٨٦ ، وفي هذا دلالة على المكانة التي تحظى الآن بها أعمال الأنثروبولوجيين العرب دولياً .

(١٨) هناك دراسات لاشك جيدة وقيمة في مجالات الأنثروبولوجيا المختلفة ويجدر أن ننوه هنا إلى الكتابات الشيقة القيمة علمياً والدراسات المتصلة بالتراث الشعبي . ومما هو جدير بالذكر أن هناك تلاحماً بين الدراسات الأنثروبولوجية ودراسات الفولكلور في الكتابات العربية أكثر مما نجده في الكتابات الغربية .

(١٩) انظر ورقتنا (مرجعي ٣٧ و ٣٨) بصدد بعض الملاحظات لتطوير الأنثروبولوجيا في العالم العربي .



خاتمة :

الأنثروبولوجيون ومستقبل الانسانية

ربما وضح لنا الآن من عرضنا الموجز لبعض فصول قصة الأنثروبولوجيا أنها كما تسعى كعلم إلى فهم الانسان وثقافة العصر الذي يتواجد فيه ، فإن كل عصر قد حدد لها أيضا ، الطريقة التي تفهمه بها ، واستخدام نتائجها في إطار روح العصر وأيدلوجياته الفكرية والأخلاقية ، ولكن ماذا عن المستقبل ؟ وماذا يستطيع الأنثروبولوجيون تقديمه في عصر وضح فيه بجلاء أن مستقبل الإنسانية جمعاء في خطر مبين ؟ قبل أن نجيب على هذا السؤ ال الذي يشكل موضوع خاتمة هذا الكتاب ، يجدر بنا أولا أن نوضح بعض الشيء طبيعة هذا الخطر الداهم الذي يرى البعض أنه متعدد الجوانب،اوأنهيعم أرجاء الأرض كما يصفه آخرون بأنه « كارثة الكوارث »Crisis of Crisises (مرجع ١٠٤ ص ٣) .

إن التغير الحادث اليوم في العالم أضحى سريعاً ومكثفاً ، الأمر الذي يجعل من الصعب على الانسان أن يلاحقه أو أن يتكيف معه ، وبهذا تتزايد الصعوبات وتتعقد الأمور ، فتتراكم الكوارث وتتضخم ، بحيث يأتي المستقبل بمشكلات أو أمور جديدة قد نعجز عن رؤ يتها في الوقت الحالي ، وبالتالي نجد أنفسنا في مواجهة تلك الظاهرة التي سماها ألفن توفلرAlvin Toffler « بصدمة المستقبل Future Shock[1] (مرجع ١٩١) . فاذا قارنا المراحل أو العصور اللتين مر بهما الانسان منذ عهوده القديمة إلى الوقت الحالي ، وجدنا أن الانسان القديم قد قضى حوالي ثلاثة ملايين سنة وربما أكثر في جماعات بشرية صغيرة اعتمدت في حياتها على الصيد ، وجمع الثمار خلال مايطلق عليه الأركيولوجيون بالعصر الحجري القديم Paleolithic . إن الانتقال إلى عصر حجري أوسطMesolithic حيث

ظهر إنتاج الطعام واتجاه الانسان نحو العيش في جماعات مستقرة قد استغرق حوالي ٨٠٠٠ عام بينما أخذت الانسانية فيما بعد مايقرب من ٥٠٠٠ عام حتى دخلت مرحلة التصنيع . هذا ولم يمض حتى الآن أكثر من قرنين تقريباً على ثورة التصنيع لنجد العالم يدخل بسرعة مذهلة ، عصراً جديداً يطلق عليه الباحثون « عصر مابعد الصناعة » Post industrial era ففي هذا العصر ، يوضح لنا توفلر ، وغيره ، أن معظم ماتوصل إليه الإنسان حالياً من أدوات فنية أو مظاهر الحضارة المادية الأخرى قد حدث خلال نصف قرن أو يزيد قليلاً . بل إن معظم الاختراعات التكنولوجية المتطورة مثل الكمبيوتر ، والمضادات الحيوية ، والطاقة النووية ، وأسلحة حرب الفضاء ، وزراعة الأعضاء بالجسم وغير ذلك قد حدثت فقط خلال ثلاثة عقود تقريباً ، وهي فترة قصيرة جداً نسبياً . إن الانتقال من عصر إلى عصر خلال تاريخ البشرية وماصاحب ذلك من ثورات ، أو نقلات تكنولوجية واجتماعية جذرية ، قد تم في أزمنة طويلة ، وبطريقة تدريجية الى حد كبير ، الأمر الذي ساعد الانسان على تقبلها ومعايشتها والاستفادة منها بطريقة ايجابية . (مرجع ١٠٤ ص ٤) .

ولايقتصر الأمر في الحقيقة على سرعة التغير وعمقه فحسب ، وإنما ينسحب أيضا على مجاله وحدوده ، ذلك أن معظم التغيرات التي حدثت في التاريخ البشري لم تكسب صفة العالمية ، وإنما حدثت في أماكن محددة وبطريقة مستقلة إلى حد كبير . إن عدداً كبيراً من الشعوب الواقعة خارج النطاق الغربي على سبيل المثال لم تتأثر كثيراً بالثورة الصناعية وظلت حياتها تقليدية إلى عهد قريب . إلا أن الأمر يختلف الآن ، « فالتصنيع قد أصبح ظاهرة عالمية ، تحطمت معه - أو على الأقل تغيرت بسببه - غالبية الطرق المألوفة ، أو التقليدية للتكيف الثقافي . ولعل ماهو أخطر من ذلك كله أن التصنيع قد أعطى الإنسان القدرة على تحطيم نفسه كنوع بشري وكذلك على إفناء أنواع أخرى من الكائنات الحية ، وبهذا أصاب الضرر التوافقات الأساسية للعمليات البيولوجية

والجيولوجية » (مرجع ١٠٤ ص ٤) . إن مشكلة العصر تكمن في أن الانسان هو مصدر هذا كله ، وأنه مما يزيدها حدة وتعقيداً أن مجموع سكان العالم الآن يفوق بمراحل كبيرة جداً ماكان عليه في الماضي السحيق أو حتى في الماضي القريب [٢] . هذا ولايقتصر الأمر على أن أزمة هذا العصر تنحصر في النطاق العالمي أو القومي وإنما نجدها أيضا على المستويات المحلية . وأيا كان هذا المستوى ، فالمشكلة تكمن أساساً ـ من وجهة النظر الأنثروبولوجية ـ في أن وسائل البشر الثقافية (الحضارية) للابقاء على نوعه ، واستمرارية الحياة الإنسانية قد عجزت في وضعها الراهن عن مواجهة الصعاب والتغلب على الأزمات المتراكمة التي أصبحت تهدد مستقبل الانسان ككل . (مرجع ١٠٤ ص ٤ ـ ٥) . ولعل من بين أهم تلك الأزمات والمشكلات المتصلة بها نضوب موارد الطاقة ، وتلوث البيئة ، والانفجار السكاني ، ونقص الغذاء ، والحروب المحلية والقهر العسكري الداخلي ، وأخيراً ـ وليس آخراً ـ احتمال تدمير العالم وفناء الجنس البشري بقيام حرب عالمية ثالثة يستخدم فيها السلاح النووي وحرب الكواكب ، وإذا كنا نصف هذه الازمات بأنها عالمية ، يشترك فيها الجنس البشري في عمومه ، فان هناك أيضا أزمات أو تحديات محلية أو اقليمية أخرى يواجهها إنسان الشرق أو العالم الثالث بصفة خاصة .

ونتتقل الآن إلى جوهر الموضوع لننظر فيما يستطيع الأنثروبولوجيون أن يقدموه إزاء هذا الوضع ، وماهي قيمة الأنثروبولوجيا بالنسبة لعلم المستقبل ؟ وهو علم يحاول تسخير المعرفة الإنسانية المتراكمة ، والوسائل التحليلية المتباينة (بما فيها استخدام الأدوات التكنولوجية المتقدمة) في وضع تصورات لمستقبل الإنسانية ، واقتراح الحلول والبدائل ، تجنباً لما قد ينتهي اليه الأمر من قضاء كامل على الكائنات الحية في المستقبل القريب أو البعيد . لقد اهتمت مجموعة من العلماء الغربيين منذ الستينات تقريبا إدراكاً منها بخطورة الموقف بتنبيه الأذهان إلى الاخطار المحدقة ببني الانسان ، واجراء الدراسات وطرح التصورات المختلفة

لمواجهة هذه المشكلة . ولعل من أهم تلك الأعمال ، ذات الصلة بمجال الدراسات الأنثروبولوجية [٤] ، مانشره محررو المجلة العلمية البريطانية «الايكولوجيست The Ecologist بعنوان » برنامج عمل للبقاء أحياء [٥] Blue Print for Sirvival — دعا كاتبو هذا التقرير الى ضرورة إحداث تغيرات جذرية في إطار العلاقة بين البيئة وبين الحياة الاجتماعية ، وذلك من خلال طرح وتطبيق سياسات جديدة تتغير بمقتضاها الأسس التي تقوم عليها التنمية الصناعية الزائدة والمكثفة . ويوضح برنامج العمل أن مفتاح هذا التحول يكمن أساساً في تغيير النسق الاجتماعي الذي يعيش في اطاره الأفراد ، كما أن استمرار الاستقرار الاجتماعي يمكن أن يتحقق بل وأن يدعم ، إذا نظم الأفراد حياتهم في شكل جماعات محلية صغيرة الحجم تسود فيها العلاقات الشخصية ، والتعاون بالقدر الذي يتحقق معه الاكتفاء الذاتي . وقد استند هذا البرنامج على المادة الأثنوجرافية عن المجتمعات القبلية ، التي أوضحت أن الحياة في اطار المجتمعات البسيطة التكوين تشبع حاجات الأفراد الرئيسة بالدرجة التي تكفل لهم الاستقرار والهناء بقدر يفوق ماتقدمه المجتمعات الصناعية المعقدة التركيب من أدوات استهلاكية وكماليات . إن الاكتفاء الذاتي والتنظيم الإداري البسيط والمستقبل يساعد ، ولاشك ، على تقليل الحاجة الى نمط الحياة الباهظ التكاليف كما يساعد أيضا على تقليل الأضرار الأخرى التي تصاحب عادة عمليات التحضر والنظم السياسية المركزية (مرجع ١٠٤ ص ٢٢٥) .

ومع ذلك . فان هذا التقرير الايكولوجي لايدعو إلى إلغاء نظام الدولة، ولكنه يقترح البدء في تكوين تنظيمات سياسية جديدة تقوم على أساس مجموعات الجيرة ، التي تتكون كل مجموعة منها من حوالي ٥٠٠ فرد كحد أدنى ، بحيث تشكل كل عشر جماعات منها مجتمعاً محلياً لايزيد تعداده عن ٥٠٠٠ نسمة . وترتبط هذه المجتمعات المحلية مع بعضها لتكون منطقة أو اقليما ، بحيث لايتعدى سكانها نصف مليون فرد . إن تحديد عدد مجموعة الجيرة بخمسمائة فرد

يستند إلى ما وصفه الأنثروبولوجيون في كتاباتهم بأنه العدد السائد في المتوسط لدى الجماعات القبلية ، وفي هذا الاطار ، قدم عالم الأحياء بول إيرليش P. Ehrlich في عام ١٩٧٤ تصوراً مشابهاً لهذا التنظيم من حيث دعوته إلى أن تعمل الدول الصناعية على وقف تطورها المفرط(overdevelopment) ، إلى جانب العمل أيضا على التقليل من درجة التقدم الصناعي Industrial Development أما بالنسبة للبلاد النامية ، يقول إيرليش إن على سكانها أن يقنعوا بحالة متواضعة من التقدم ، وأن يركزوا على الاكتفاء الذاتي خاصة في إنتاج الطعام . وبينما ينظر البعض الى هذين الاقتراحين بأنهما غير واقعيين ويصعب تحقيقهما سياسياً ، إلا أن محرري الايكولوجيست يؤكدون على أن إعطاء الأولوية للاعتبارات السياسية دون الحقائق الايكولوجية سيجلب الفشل حتماً الى أية محاولة لعلاج الموقف وانقاذ البشرية من الفناء الذي لامفر منه (مرجع ١٠٤ ص ٢٢٦). وعلى أية حال فان ما جاء في تقرير جماعة الايكولوجيست، أو ما طرحه ايرليش في نموذجه المستقبلي يندرج تحت ذلك المنظور المستقبلي للمجتمع الإنساني والذي يسميه جوردن تايلور G. Tylor بالحل الشبيه بالبدائية Paraprimitivism (مرجع ١٠٤ ص ٢٢٣) .

في إطار المقارنة بين المجتمع البدائي والمجتمع الصناعي ، شبه ليفي - ستروس المجتمع البدائي بالساعة التي ترتبط بها سمات الانضباط ، والايقاع المنتظم ، والمتوازن ، وذلك على عكس المجتمع الصناعي ، الذي وجد فيه خصائص الآلة التجارية التي يكمن في تصميمها ، وتشغيلها . وتدرج حركتها ، عناصر الدفع ، وعدم الاتساق والاستقرار [٦] . (مرجع ١٠٤ ص ١٧) وقد عبر بذلك (ضمناً) عن ارتياحه لنمط الحياة الطبيعية (البدائية) في مقابل الحياة الأوروبية المعاصرة [٧] . ويبدو هنا مدى تأثير « روح جان جاك روسو » - اذا صح هذا التعبير - على فكر ليفي - ستروس وتوجهاته النظرية . لقد وصف روسو الإنسان البدائي ، الذي كان يعيش في حالة طبيعية قبل إتمام « العقد الاجتماعي » وانتقاله إلى الحياة الاجتماعية ، أنه كان يخضع لغرائزه ،

وكان بريئاً ، وعادلاً ، يفعل الخير طواعية وبشكل تلقائي (مرجع ٣٥ ص ٥٧٩) .

ولعل من أهم ما يذكره علماء المستقبل عن الحياة البدائية كما درسها ووصفها الأنثروبولوجيون ، أنها تقف على طرفي نقيض من الحياة الحضرية والصناعية [٦] ولكنها تتضمن في حقيقة الأمر « أكثر الانساق الثقافية ملائمة للحياة الانسانية واستمراريتها » (مرجع ١٠٤ ص ١٣) . فقد نجح الإنسان منذ فجر التاريخ في إقامة هذا النمط من الحياة الذي أشبع حاجاته الرئيسة ، دون عون من المدن أو الاستهلاك المفرط لموارد الطاقة ، أو استخدام وسائل التكنولوجيا الحديثة . لقد وجد العلماء في هذا النمط البدائي للحياة علاجاً ممكناً لمواجهة « أزمة الازمات التي تواجه عالم اليوم ، كما وجدوا فيه أيضا حلاً ثقافياً وبديلاً لعجز « الثقافة المعاصرة » عن مجابهة الموقف . إن المقارنة بين نمطي الحياة (البدائية البسيطة والحضرية الصناعية) لتوضح بجلاء - في نظر علماء المستقبل - الوسائل التي يمكن من خلالها علاج الموقف الآن كما تدعم حجم دعواهم لمنظور مستقبلي يقوم على « الجمع بين أفضل مافي العالمين : القديم والمعاصر » (مرجع ١٠٤ ص ١٣ ، ٢٢٣) .

والآن ماذا تستطيع الأنثروبولوجيا أن تقدم لنا في إطار علم المستقبل ؟ لقد كتب فرانز بواز في عام ١٩٢٩ مامعناه أن الفهم الواضح لمبادىء الأنثروبولوجيا يلقي الضوء ولاشك على طبيعة العمليات الاجتماعية للعصر ، كما يبين لنا ما نفعله ومايجب أن نتجنب عمله (مرجع ١٠٤ ص ١٠) فإلى جانب المادة الأنثروبولوجية الوصفية والتحليلية للحياة البدائية ، هناك أيضا تلك الاسهامات النظرية الهامة عن عمليات تطور النظم الثقافية ، أو الحضارية للإنسان عبر التاريخ . هذا علاوة على منهج الأنثروبولوجيا المميز الذي يركز - كما سبقت - الاشارة إلى ذلك في المقدمة - على الاتجاه الشمولي والمقارنة والدراسة الحقلية .

ولعل من أهم السمات التي تؤهل الأنثروبولوجيين للاسهام الجاد ، والمفيد في مجال العمل على انقاذ الانسانية من الخطر المحدق بها الآن ووضع مخطط بالحلول الآنية والمستقبلية ، هو أن منظورهم للإنسان وقضاياه تجمع بين مناهج العلم وأساسياته مع الالتزام بالصفة أو النزعة الإنسانية [٨] . واذا كانت الأنثروبولوجيا التقليدية قد ارتبطت بالاستعمار وخدمته ، فان الأنثروبولوجيا المعاصرة ،والمستقبلية على حد سواء ، تتبنى المواقف الإنسانية المناهضة للاستعمار ، والتفرقة العنصرية ،كما أنها تدعو للسلام وتأكيد إنسانية الانسان في كل مكان . إن المتتبع لمواقف الأنثروبولوجيين في الآونة الأخيرة . سواء كانوا من الغرب أو الشرق ، من خلال كتاباتهم وأنشطتهم اللتين تبرز ان عادة خلال اجتماعاتهم السنوية سيجد هذا التحول العظيم في مقولات الأنثروبولوجيا وأهدافها ، وسيؤمن إيماناً كبيراً بالدور التحرري والبناء الذي يقوم به الأنثروبولوجيون الآن لخدمة القضايا الإنسانية عامة . ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد ، أن بعض الأنثروبولوجيين الغربيين ومعهم زملاؤهم من الاتحاد السوفيتي ورفاقهم من بلاد العالم الثالث قد أبدوا اهتماماً كبيراً بمشاكل الإنسان المعاصر ، وخاصة مشاكل الحرب والسلام وسباق التسلح ، واتخذوا من المواقف من خلال دراساتهم ومؤلفاتهم ما يستحق كل تقدير وإعجاب [٩] .

إن قدرات الأنثروبولوجيين ، وإسهاماتهم في المشاركة مع غيرهم من المؤمنين بضرورة انقاذ الحضارة الإنسانية من الاندثار على يد الإنسان ذاته تكمن في حقيقة الأمر ، في مادتهم التقليدية ، ومنهجهم المتطور دائما ، وفي مواقفهم التحررية أيضا . ويدرك الأنثروبولوجيون أنه إذا قدر للإنسانية أن تفنى ، فإن الأنثروبولوجيا ستلقى حتفها هي الأخرى . وهم إذ يؤمنون بالإنسان ، وقدراته وإمكاناته ، يعرفون عن يقين أن هذا الإيمان سيؤدي به حتماً إلى ايجاد السبيل لتعديل أسلوب حياته وتكوين ثقافة من نوع جديد تضمن للحياة استمرارها ولو إلى حين .

هوامش :

(١) يجد القارىء عرضاً لكتاب الفن توفلر « صدمة المستقبل » بالمجلد الرابع من الكتاب السنوي لعلم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٠ .

(٢) يذكر العالم البريطاني فرملنFremlin أنه اذا استمر نمو سكان العالم في معدله الانفجاري الحالي (حيث أنه تضاعف منذ ٤٥ عاماً من ٢٠٠٠ مليون عام ١٩٣٠ الى ٤٠٠٠ مليون في ١٩٧٥) . فان عدد سكان العالم سيصل بعد ٩٠٠ سنة الى ٦٠ مليون بليون نسمة . أي أن الكثافة ستصل الى ١٠٠ شخص في المتر المربع من سطح الأرض على اليابسة والماء على حد سواء . أي أن مثل هذا الحشد يمكن اسكانه في عمارة مؤلفة من ٢٠٠٠ طابق وتغطي قاعدتها كوكبنا بتمامه ، ويحتوي الألف طابق العلوي على الأجهزة والمعدات اللازمة لتيسير وادارة هذا المبنى المزدحم بالسكان ، بينما تشغل الأنابيب والأسلاك والمصاعد وغيرها نصف حيز الفراغ في الألف طابق السفلي ، وهذا سيترك ثلاثة أرباع متر لكل شخص (مرجع ٤٢ ص ١٤٤ - ١٤٥) .

(٣) اهتم العلماء العرب خاصة في السبعينات بهذه المسألة ، وعقدت الندوات والمؤتمرات على كافة المستويات المحلية والاقليمية ، كما نشر العديد من المؤلفات وصدرت دورية « المستقبل العربي » لطرح ومناقشة النماذج المستقبلية للمجتمع العربي ، إلا أن الاسهام الأنثروبولوجي فيها محدود للغاية في حدود معرفتنا ومع ذلك نوصي بالاطلاع على كتاب « صور المستقبل العربي » (مرجع ٤٨) وهو جزء من مشروع المستقبلات العربية البديلة التي تقوم بالاشراف عليه جامعة الأمم المتحدة .

(٤) من الأعمال الأخرى ذات الصلة بالأنثروبولوجيا دراسة معهد ماساشوسست للتكنولوجيا (المعروف باسم M. I. T) ففي عام ١٩٧٠ اجتمعت مجموعة دولية من العلماء حيث تدارسوا الموقف العالمي ووضعوا تصوراتهم ونماذجهم عن مستقبل الحضارة الإنسانية وفق عدة احتمالات بدائل متنوعة . وفي مجال الأنثروبولوجيا الفيزيقية ، نجد أن علم الهندسة الوراثية المطبق على الفئران له أيضا صلة بما يمكن أن يحدث من تغيرات مقصودة في نوع الجنس البشري وخصائصه الجسمية والوراثية ، ومن الكتابات العربية في هذا الصدد ، يمكن للقارىء الاستفادة من الاطلاع على دراسة د . عبد المحسن صالح بعنوان « التنبؤ العلمي ومستقبل الانسان » سلسلة عالم المعرفة ، ديسمبر ١٩٨١ .

(٥) ورد ذكر مجلة الايكولوجست في دراسة لادوارد جولد سميث E. Gold Smith وآخرون ، بعنوان Blue Print for Survival (١٩٧٢) .

(٦) أبدى ليفي - ستروس هذا الرأي في حديث بالتلفزيون الفرنسي عام ١٩٦٩ .

(٧) على الرغم من أن عدداً كبيراً من الأنثروبولوجيين وغيرهم يشاركون ليفي - ستروس هذا الرأي إلا أن هناك البعض الآخر مثل الأمريكي آرثر هيبلر A. Hippler والبريطاني س . هالبيك C. Hallpike اللذين لا يزالان ينظران إلى النمط البدائي للحياة الإنسانية كحالة منحطة أو أدنى شأناً من حياة الإنسان المعاصر (مرجع ١٠٤ ص ٢٠ - ٢٢) .

(٨) نذكر هنا إيريك وولف كأحد الأنثروبولوجيين المعاصرين الذين اهتموا بابراز الازدواجية العلمية والانسانية للأنثروبولوجيا وامكانية اسهام الأنثروبولوجيا في بحوث المستقبل . (مرجع ١٩٦) .

(٩) نشير مثلاً الى أن الاتحاد الدولي للعلوم الأنثروبولوجية والاثنولوجية قد شكل لجنة دراسية لمشاكل الحرب والسلام إبان عقد مؤتمره الدوري في فانكوفر عام ١٩٨٣ . ويرأسها عالم الاجتماع والأنثروبولوجيا البريطاني بيتر ورسلي P. Worsley هذا إلى جانب لجنة دراسة النماذج المستقبلية للإنسان ، ويرأسها الانثروبولوجي الهندي روي بيرمان R. Burman (مرجع ١٤٠) .



قائمة بالمراجع المشار إليها

أولا : مراجع باللغة العربية

(١) أحمد أبو زيد : تايلور ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، العدد التاسع ، دار المعارف المصرية ، ١٩٥٧ .

(٢) ———— : قابيل وهابيل ـ قصة الصراع بين الحضارة والبداوة في العالم العربي ، مجلة معهد البحوث والدراسات العربية ، مارس ١٩٦٩ .

(٣) ———— : « أزمة العلوم الإنسانية » . مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجاد الأول ، العدد الأول ، ١٩٧٠ .

(٤) ———— : « الطاقة والحضارة » ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد الخامس ، العدد الثاني، ١٩٧٤ .

(٥) ———— : « ماذا يحدث في علوم الإنسان والمجتمع » ، مجلة عالم الفكر، الكويت، والمجلد الثامن ، العدد الأول ، ١٩٧٧ .

(٦) ———— : البناء الاجتماعي ـ مدخل لدراسة المجتمع الجزء الأول : المفهومات ، الهيئة المصرية العامة ، الاسكندرية ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٠ .

(٧) ———— : رسائل أنثروبولوجية ، مجلة عالم الفكر . (عدد خاص بأدب الرحلات) ديسمبر ، ١٩٨٣ .

(٨) ———— : طرق البحث في المجتمعات البدوية ، مجلة الثقافة الجزائرية ، السنة ١٣ ، عدد ٨٧ ، ١٩٨٣ .

(٩) ———— : الاستشراق والمستشرقون ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، (عدد خاص بعنوان دراسات إسلامية) ، ١٩٨٤ .

(١٠) ———— : المدخل الأنثروبولوجي لدراسة التراث الشعبي ورقة قدمت لندوة دراسة التقاليد والعادات ، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية ، يناير ١٩٨٥ .

(١١) أحمد الخشاب : دراسات أنثروبولوجية ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠ .

(١٢) أحمد مرسي : مقدمة في الفولكلور ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٨١ .

(١٣) إدوارد ايفانز - بريتشارد : الأنثروبولوجيا الاجتماعية (ترجمة أحمد ابو زيد) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٥ .

(١٤) إدوارد سعيد : الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الانشاء (ترجمة كمال أبو ديب)، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، ١٩٨١ .

(١٥) اشلي مونتاغيو : البدائية (ترجمة محمد عصفور) سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد مايو ، ١٩٨٢ .

(١٦) افناطيوس كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي (ترجمة صلاح الدين هاشم) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩٦٥ .

(١٧) الفريد رادكليف براون : في البناء الاجتماعي (ترجمة عبدالحميد الزين) مجلة مطالعات في العلوم الاجتماعية ، القاهرة ، صيف / خريف ١٩٦٠ .

(١٨) أندريه كريسون : تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث (ترجمة نهاد رضا)، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٢ .

(١٩) إيرنست جيلنر : مالينوفسكي وجدلية الماضي والحاضر (مقال مترجم) مجلة الثقافة العالمية ، الكويت ، السنة الرابعة ، العدد ٢٤ ، ١٩٨٥ .

(٢٠) ايكيه هولتكراني : قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفولكلور (ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي) دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٣ .

(٢١) ابن بطوطه أبو عبدالله : رحلة ابن بطوطه ، طبعة دار التراث ، بيروت ١٩٦٨ .

(٢٢) بيتر فارب : بنو الانسان (ترجمة زهير الكرمي) سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد يوليو ، ١٩٨٣ .

(٢٣) تشارلز دارون : أصل الأنواع (ترجمة إسماعيل مظهر) مكتبة النهضة ، بيروت ، ١٩٧٣ .

(٢٤) توفيق الطويل : العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي ودراسات علمية أخرى ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

(٢٥) ———— : في تراثنا العربي الاسلامي ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد مارس ، ١٩٨٥ .

(٢٦) ج . برونوفسكي : إرتقاء الانسان (ترجمة موفق شخاشيرو ، وزهير الكرمي)، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، مارس ١٩٨١ .

(٢٧) جفري برون : الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر ١٨١٥ - ١٩١٤ (ترجمة عبلة حجاب) ، منشورات

المكتبة الأهلية ، بيروت ، ١٩٦٣ .
(٢٨) جمال الدين الشيال : رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٨ .
(٢٩) جورج سارتون : تاريخ العلم والانسية الجديدة (ترجمة مظهر) دار النهضة العربية ، القاهرة، ١٩٦١ .
(٣٠) جوزيف شريم : الثقافة والثقافة المضادة ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، بيروت ، خريف ١٩٨٣ .
(٣١) جون ماكوري : الوجودية (ترجمة امام عبدالفتاح أمام) سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد اكتوبر، ١٩٨٢ .
(٣٢) جيرار لكرك : الأنثروبولوجيا والاستعمار (ترجمة جورج كتوره) معهد الانماء العربي، بيروت ، ١٩٨٢ .
(٣٣) حسن الساعاتي : المنهج العلمي عند ابن خلدون ، أعمال مهرجان ابن خلدون، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
(٣٤) حسن سعفان : روح القوانين لمونسيكيو - تراث الإنسانية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، المجلد الأول، (بدون تاريخ) .
(٣٥) ———————— : العقد الاجتماعي لجان جاك روسو - تراث الانسانية الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، المجلد الأول، (بدون تاريخ) .
(٣٦) حسين فهيم : «بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية في الدراسات القروية». أعمال الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في الجمهورية العربية المتحدة ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة ١٩٧١ .

(٣٧) ـــــــــــــ : «أنثروبولوجيا جديدة لعالم عربي متغير» ورقة غير منشورة قدمت لمؤتمر « علم الاجتماع وقضايا الانسان العربي» ، الكويت ، إبريل، ١٩٨٤ .

(٣٨) ـــــــــــــ : «الأنثروبولوجيون العرب ودراسات التراث الشعبي» ورقة غير منشورة ، قدمت لندوة التخطيط لدراسة العادات والتقاليد ، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية ، يناير ، ١٩٨٥ .

(٣٩) حسين مؤنس : الحضارة (دراسة في أصول، وعوامل قيامها، وتدهورها) سلسلة عالم المعرفة ، الكويت عدد يناير ١٩٧٨ .

(٤٠) حليم بركات : المجتمع العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ .

(٤١) رالف بيلز وهاري هويجر : مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة (ترجمة محمد الجوهري وآخرون) دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

(٤٢) رشيد الحمد ومحمد سعيد : البيئة ومشاكلها ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، عدد اكتوبر ، ١٩٧٩ .

(٤٣) روجيه جارودي : نظرات حول الانسان (ترجمة يحيى الهديدي)، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، ١٩٨٣.

(٤٤) روزنتال ويودين : الموسوعة الفلسفية (ترجمة سمير كرم) دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة ، بيروت ، ١٩٨٤ .

(٤٥) زكريا ابراهيم : مشكلة البنية (أو أضواء على البنيوية) ، مكتبة مصر ، ١٩٧٦ .

(٤٦) زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته ، دار الشروق، ١٩٨٠ .

(٤٧) ——————— : من زوايا فلسفية ، دار الشروق ، ١٩٨٣ .

(٤٨) سعد ابراهيم (وآخرون) : صور المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢ .

(٤٩) سعد زغلول عبد الحميد : «ابن خلدون مؤرخا» مقال بمجلة عالم الفكر ، الكويت ، سبتمبر ١٩٨٣ .

(٥٠) سعيد عبدالفتاح عاشور : أوروبا العصور الوسطى. الجزء الثاني (النهضة والحضارة والنظم) ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

(٥١) سعيد المصري : عرض كتاب(الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيون) « المدرسة البريطانية الحديثة » لآدم كوبر، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع ، دار المعارف، العدد السابع ، ١٩٨٤ .

(٥٢) سمير أمين : الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الامبريالية (ترجمة هيزيث عبودي ، دار الطليعة ، بيروت، ١٩٨٠ .

(٥٣) سمير نعيم أحمد : النظرية في علم الاجتماع ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٢ .

(٥٤) سيجموند فرويد : الذات والغرائز (ترجمة محمد عثمان نجاتي) مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١ .

(٥٥) السيد حامد : القرابة عند ابن خلدون وروبرتسون سميث، المركز العربي للنشر والتوزيع، الاسكندرية، ١٩٨٣ .

(٥٦) السيد حامد وعليه حسين : مجالات الأنثروبولوجيا ـ مختارات من الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ، دار القلم ، الكويت ، ١٩٨٥ .

(٥٧) شاكر سليم : قاموس الأنثروبولوجيا (عربي / انجليزي)، جامعة الكويت ، ١٩٨١ .

(٥٨) صادق العظم : الاستشراق والاستشراق معكوسا . دار الحداثة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ .

(٥٩) صالح أحمد علي : التقسيم الزمني لكتابة التاريخ، مشكلة الحقب وأسسها . ورقة مقدمة لندوة الحضارة الإسلامية، الكويت ، ١٧ ـ ٢٠ ديسمبر ١٩٨٤ .

(٦٠) عالم الفكر : المأثورات الشعبية ، المجلد الثالث ، العدد الأول ، يونيو ١٩٧٢ .

(٦١) ــــــــــــــ : أدب الرحلات ، وزارة الاعلام ـ الكويت ، المجلد الثالث عشر ، العدد الرابع ، مارس ١٩٨٣ .

(٦٢) عباس أحمد : المدخل التكاملي في دراسة المجتمع ، مجلة العلوم الاجتماعية ، السنة الرابعة ، العدد الثالث ، ١٩٧٦ .

(٦٣) عبد الباسط عبد المعطي : اتجاهات نظرية في علم الاجتماع ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، اغسطس ١٩٨١ .

(٦٤) عبدالرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، ١٩٦٩ .

(٦٥) عبد الرحمن ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون (تحقيق علي عبدالواحد وافي) جزءان ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

(٦٦) عبدالرحمن زكي : «حضارة عصر النهضة» (مجموعة محاضرات مترجمة) دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١ .

(٦٧) عبدالمجيد نعنعي : أوروبا في بعض الأزمنة الحديثة والمعاصرة (١٤٥٣ - ١٨٤٨) دار النهضة العربية للطباعة والنشر .

(٦٨) عبدالله العمر : ظاهرة العلم الحديث - دراسة تحليلية وتاريخية، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، سبتمبر ١٩٨٣ .

(٦٩) علياء شكري : علم الاجتماع الفرنسي المعاصر، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٧٢ .

(٧٠) علي أحمد عيسى : «منهج البحث العلمي عند ابن خلدون» أعمال مهرجان ابن خلدون . المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

(٧١) علي فهمي خشيم : نصوص ليبية ، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع. منشورات دار مكتبة الفكر طرابلس - ليبياً ، ١٩٦٧ .

(٧٢) عمر محمد الشيباني : مقدمة في الفلسفة الإسلامية، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، ١٩٧٥ .

(٧٣) غليز برمان : قوانين التطور الاجتماعي : طبيعتها واستخدامها، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٣ .

(٧٤) غودفري لابنهارت : «تاريخ الأنثروبولوجيا» مجلة الثقافة العالمية، الكويت، السنة الرابعة، العدد ٢٤ ، سبتمبر ١٩٨٥ .

(٧٥) فؤاد زكريا : الجذور الفلسفية البنائية ، حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت، العدد الأول، ١٩٨٠

(٧٦) قسطنطين زريق : في معركة الحضارة ، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٨١ .

(٧٧) كارلتون كوون : «أنثروبولوجيا العرب»، مقال مترجم نشر ضمن أعمال مؤتمر الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

(٧٨) كلودليفي ستروس : «في البناء الاجتماعي (ترجمة د. سامي عبد المحسن) ، مجلة مطالعات في العلوم الاجتماعية ، صيف / خريف ١٩٦٠.

(٧٩) ———— : العرق والتاريخ (ترجمة سليم حداد) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، ١٩٨٢ .

(٨٠) ———— : مقالات في الاناسة (اختارها ونقلها الى العربية حسب قبيس) دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٨٣ .

(٨١) ل. ج. شيني : تاريخ العالم الغربي (ترجمة محي الدين حفني ناصف) سلسلة الألف كتاب رقم ٥٤٦ ، دار النهضة ، القاهرة .

(٨٢) محمد الجوهري : علم الفولكلور (الجزء الأول : دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية)، الطبعة الثالثة، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

(٨٣) محمد رياض : الإنسان ـ دراسة في النوع والحضارة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٤

(٨٤) محمد شفيق غربال : تكوين مصر ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، ١٩٧٥ .

(٨٥) محمد صقر خفاجة : الالياذه لهوميروس ، تراث الانسانية،

الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، المجلد الأول، (بدون تاريخ)

(٨٦) ــــــــــــــــ : هردوت يتحدث عن مصر ـ دار العلم، القاهرة، ١٩٦٦ .

(٨٧) محمد علي محمد : تاريخ علم الاجتماع : الرواد والاتجاهات المعاصرة ، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٤ .

(٨٨) محمد وقيدي : العلوم الانسانية والايديولوجيا، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣ .

(٨٩) محمود فهمي حجازي : أصول البنيوية في علم اللغة والدراسات الأثنولوجية، عالم الفكر، الكويت، عدد يونيو، ١٩٧٢ .

(٩٠) مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه : تاريخ التفكير الاجتماعي وتطوره، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦ .

(٩١) مصطفى ناجي : «علم الاجتماع في المنطقة العربية بين المحلية والدولية»، بحث غير منشور، مؤتمر «علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربي» الكويت، أبريل، ١٩٨٤ .

(٩٢) ناصر خسرو : سفرنامة (ترجمة د. يحيى الخشاب) دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٠ .

(٩٣) نقولا زياده : الجغرافية والرحلات عند العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٢ .

(٩٤) وليام هاولز : ما وراء التاريخ (ترجمة أحمد أبوزيد) دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٥ .

(٩٥) يوسف السيبي : دعـوة الى الموسيقـى ، سلسلـة عالـم المعرفة، الكويت ، اكتوبر ١٩٨١ .

(٩٦) يوسف عز الـدين عيسـى : «الـداروينية في الميـزان » مجلـة عالم الفـكر ، الـكويت ، مجلـد ١١ ، عدد ٤ ، مارس ١٩٨١

ثانياً : المراجع الأجنبية

97 Al-Faruqui, I., and A. Naseef (editors) Social and Natural Sciences. Islamic Education series, Hodder and Stoughton, King Abdul Aziz University, 1981.

98. Al-Sabah, Rasha. Islam and Muslims in Western European literature of the Middle Ages. Paper presented at a seminar on Islamic Civilization, Kuwait, December, 17 - 20. 1984.

99. Amin, Samir. La Development Inegal, Paris, editions de Minuit, 1973.

100. Anderson, Jon. "Conjuring with Ibn Khaldun: From an Anthropological Point of View". in B. Lawrence (ed.) Ibn Khaldun and Islamic Ideology. Leiden, 1984.

101. Badawi, Ahmed Z. A Dictionary of the Social Sciences. Librarie du Liban, 1977.

102. Bagish, Henry. Confessions of Former Cultural Relativist in Anthropology, **Annual Editions.** The Dushkin Publishing Group, 1983/84.

103. Beals, Ralph. "Fifty years in Anthropology" in **Annual Review of Anthropology,** Annual Reviews Inc.: Palo Alto, 1978.

104. Bodley, John. Anthropology and Contemporary Human

Problems, Mayfield Publishing Company, Palo Alto, 2nd edition, 1972.

105. Boorstin, Daniel J. The Discoveries. A History of Man's search to know his world and himself. Vintage Books edition 1985 (Originaly published in 1983).

106. Brew, T. (editor) One hundred years of Anthropology. Cambridge Human Problems. Mayfield Publishing Company: Palo Alto, 2nd edition, 1972.

107. Burns, Edward. Western Civilization, W.W. Morton & Company, Inc.: New York, (eighth edition), 1973.

108. Colson, Elizabeth. Culture and progress. **American Anthropologist,** Vol. 78, 1976.

109. Darnell, Regna. (editor) Reading in the History of Anthropology. University of Illinois, Research Report No. 8, 1978.

110. ———. "History of Anthropology in Historical Perspective", in **Annual Review of Anthropology,** Annual Reviews Inc.: Palo Alto, 1977.

111. David Hunter and P. Witten (editors). Encyclopedia of Anthropology. Harper & Row: New York, 1976.

112. Demitri, Shimkin; Sol Tax & John Morrisson. (editors) Anthropology for the future. University of Illinois, Research Report, No. 8, 1978.

113. Dragadze, Tamara. A Meeting of Minds: A Soviet and Western Dialogue". in **Current Anthropology.** Vol. 19, No. 1, 1978.

114. Eggan, Fred. One Hundred years of Ethnology and Social Anthropology. Chapter in J. Brew (ed.) One Hundred years of Anthropology, Harward University Press, 1968.

115. Encyclopedia Britanica. Anthropology. Encyclopedia Britanica Inc. London, Vol. 1, Edition 15, 1982.

116. Evans-Pritchard, Edward. A History of Anthropological thought. (edited by Andre Singer), Faber and Faber Limited: London, 1981.

117. Fahim Hussein. Remarks on Foreign indigenous Anthropology, with reference to the study of Nubians in Egypt and the Sudan. **Human Organization,** No. 36, 1976.

118. ———. Dams, People and Development: The Aswan High Dam Case, Pergamon Press: New York, 1981.

119. ———. (editor) Indigenous Anthropology in Non-Western Countries. Carolina Academic Press: Durham, 1982.

120. ———. Communications among Anthropologists across Non-Western Countries. Chapter in H. Fahim (ed.) "Indigenous Anthropology in Non-Western Countries". Carolina Academic Press, 1982.

121. ———. Egyptian Nubians: Resettlement and years of coping. University of Utah Press, 1983.

122. Fortes, Meyer. "An Anthropologist's Apprenticeship" **Annals Review of Anthropology.** Annual Reviews Inc.: Palo Alto, 1978.

123. Foster, George. Traditional Societies and Technological change. Harper & Row Publishers, Inc.: New York, Second edition, 1971.

124. ———. Applied Anthropology. Little Brown: Boston, 1975.

125. ———. & V. Kemper (eds.) Anthropologists in Cities. Little Brown: Boston, 1974.

126. Freedman, Maurice. Main trends in Social and Cultural

Anthropology. Holmer & Meier Publishers Inc.: New York, 1978.

127. Freidle, John & John Pfeiffer. Anthropology. Harper & Row Publishers: New York, 1977.

128. Gellner, Ernest (editor) Soviet & Western Anthropology. Duckworth: London, 1980.

129. Gough, Kathleen. "World Revolution and the Science of Man" in Theodre Roszak (ed.) The Dissenting Academy. Random House, 1968.

130. Haddon, Alfred. History of Anthropology. London: Watts, 2nd edition, 1934. (First published in 1910.

131. Harris, Marvin. A History of Theories of Culture. Thomas Crowell Company, New York, 1968.

132. ———. Cultural Anthropology. Harper & Row, Publishers: New York, 1983.

133. Hayes, Nelson & T. Hayes. (editors) Claude Levi-Strauss: The Anthropologist as Hero. The Massachussetts Institute of Technology Press: Cambridge, 1970.

134. Helm, June (editor). Pioneers of American Anthropology: The uses of Biography. University of Washington Press: Seattle, 1966.

135. Heordotus. The Histories (Translated by Audrey de Selincourt). Penguin books, 1954.

136. Honigmann, John. (editor) The Development of Anthropological Ideas. Homewood, Illinois: Dorsey, 1976.

137. Horowitz, David. Radical Sociology: An Introduction. Canfield Press: Harper & Row Publishers, 1971.

138. Howard, Michael, P. Mckim. Contemporary Cultural Anthropology. Little Brown and Company: Boston, 1982.

139. Hymes, Daneil (editor). Studies in the History of Linguistics: Traditions and Paradigms. Bloomington: Indiana University Press, 1974.

140. International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES). Handbook 1985.

141. Issa, Ali. Social Anthropology, Dar El-Maareef. Cairo, 1964.

142. Johnston, Francis. Physical Anthropology. Wm. C. Brown Company Publishers, 19.

143. Kardiner, Abrham and E. Preble. They studied man. A Mentor Book 1961.

144. Kelman, Herbert. A Changing Social Science for a Changing World: A Social Psychologist's: Perspective. Chapter in H. Fahim (ed.) Indigenous Anthropology in non-western Countries. Carolina Academic Press, 1982.

145. Kemper, Robert & J. Phinney. The History of Anthropology. Research Bibliography, Garland Publishing Inc.: New York, 1977.

146. Kessing, Roger. Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective. Holt, Rinehart & Winston (Second edition), 1981.

147. Kuper, Adam. Anthropology and Anthropologists: The Modern British School. Routledge & Kegan Paul: London (2nd edition), 1983.

148. Latham, Roland. Lucretius on the Nature of the Universe. Penguin Books, 1951.

149. Lawrence, Bruce (editor). Ibn Khaldun and Islamic Ideology. Leiden, 1984.

150. Leach, Edmund. Social Anthropology. Fontana Paperbacks. 1982.

151. Leivis, Michel. L'Afrique Fantîme. Editions Gallimard: Paris, 1934.

152. Levi-Strauss Claude. Tristes Tropiques, Paris, 1955.

153. ———. Structural Anthropology. (Translated by C. Jacobson & B. Schoepf), Penguin Books, 1972 (Originally Published in French in 1963).

154. Lombard, Jacques. French Anthropology after the sixties. A Determinist Renewal? Chapter in Charles Frantz (ed.) Ideas and Trends in World Anthropology. Concept Publishing Company: New Delhi, 1981.

155. Lowie, Robert. The History of Ethnological Tehory, New York: Rinehart 1937.

156. Maddan T. and D. Majumdar. Indian Anthropology. Asia Publishing House, 1962.

157. ———. Anthropology as the Mutual Interpretation of Culture: Indian Perspectives. Chapter in H. Fahim (ed.) Indigenous Anthropology in Non-western Countries. Carolina Academic Press, 1982.

158. Malinowski, Bronislaw. The Dynamics of Culture change: An Inquiry into Race relations in Africa. New Haven: Yale University Press, 1945.

159. ———. Argonauts of the Western Pacific. (An account of Native Enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea). London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1922.

160. Marc-Lipiansky. Le Structurelisme de Levi-Strauss. Payot: Paris, 1973.

161. Marett, R. Anthropology and the Classics. Barnes & Noble Inc., New York, 1966 edition. (First Published in 1908).

162. Markus, George. Marxism and Anthropology. Van Gorcum Assen: The Netherlands, 1978.

163. Massignon, Genevieve. Folktales of France. Routledge & Kegan Paul: London, 1968.

164. Mauduit J.A. Manuel d'ethnographie. Payot: Paris, 1960.

165. Mauroof, Mohammed. Islamicist Anthropology: A review of some contemporary Trends. Chapter in Charles Frantz (ed.) Ideas and Trends in World Anthropology. Concept Publishing Company: New Delhi, 1981.

166. Mauss, Maurice. Manuel d'Ethnographie, Paris, 1947.

167. ———. Essai Sur le Don:Forme et raison de l'change dans les societies archaique. In l'annee sociologique, 1932.

168. Mead Margaret. "Changing Styles of Anthropological Work", in **Annual Review of Anthropology.** Annual Reviews Inc.: Palo Alto, 1973.

169. ———. Anthropology in Culture Building. Results and Problems of World Anthropology 1977, in D. Shimkin (ed.) Anthropology for the future. Univ. of Illinois, 1978.

170. Mead, Margaret and R. Bunzel. The Golden Age of Anthropology, New York: Braziller, 1960.

171. Meadows, Donnelle & Dennis Meadows, Jorgen Randers and Williams Behrens III. The Limits to Growth (2nd ed.) New York: Universe Books, 1974.

172. Mercier, Paul. Histoire de l'anthropologie. Presses Universitaires de France, (3rd edition), 1984.

173. Merton, Robert. "Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge". In varieties of Political expressions in Sociology. Chicago University Press, 1972.

174. Morris, Freilich (editor). Marginal Natives: Anthropologists at Work. New York: Harper & Row, 1970.

175. O'laughlin Bridget. Marxist Approaches in Anthropology. Annual Review of Anthropology, Annual Review Inc.: Palo Alto, 1975.

176. Oswalt, Wendell. Other Peoples, Other Customs. Holt, Rinehart & Winston Inc. 1972.

177. Penniman, T.K., A Hundred years of Anthropology. London: Gerald Duckworth, (3rd edition), 1965 (originally published in 1935).

178. Pocock, D.F. Social Anthropology. Sheed & Ward: London, 1961.

179. Poirier, Jean. Histoire de l'ethnologie. Presses Universaives De France Troisieme edition, 1984.

180. Quade, L. American Physical Anthropology: A Historical Perspective Ph.D. Thesis. Univ. of Kansas, Lawrence, Kansas, 1971.

181. Reiter, Rayana, Toward an Anthropology of Women. Monthly Review Press: New York & London. 1975.

182. Rosalie, A. Doing Fieldwork: Warnings and advice. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

183. Rossi, Ino (ed.) People in Culture: A Survey of Cultural Anthropology. Praeger Special Studies, 1980.

184. Silverman, Sydel (editor) Totems & Teachers: Perspectives on the History of Anthropology. New York: Columbia University Press, 1981.

185. Slotkin, J. (ed.) Readings in Early Anthropology. Aldine Publishing Company of Chicago, 1965.

186. Sperber, Dan. Le Savior de anthropologues. Collection Savoir. Hermann Press: Paris, 1982.

187. Stavenhagen, Rodolfo, Decolonizing applies Social Sciences. **Human Organization.** Vol. 30, 1971.

188. Stocking, George. Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology. The Free Press: New York, 1968 (also see 2nd edition, 1982).

189. Tax, T. The Development of American Archeology 1800 - 1879. Ph.D. Thesis. University of Chicago, Chicago, Illinois, 1973.

190. Thoresen, T. (editor). Toward a science of Man: Essays in the History of Anthropology. The Hague: Mouton 1975.

191. Toffler, Alvin. Future Shock. New York: Bantam, 1971.

192. Trapier, Blanche. Les Voyageurs Arabes Au Moyen Age. Gallimard. (Huiteme edition), 1937.

193. Vidyarthi, Lalita. "Trends in World Anthropology in Charles Frantz (ed.) Ideas and Trends in World Anthropology Concept Publishing Company: New Delhi, 1981.

194. Winick, Charles. Dictionary of Anthropology. Littlefield, Adams & Co.: New Jersey, 1975.

195. Wolf, Eric. Anthropology. Prince-Hall Inc.: New Jersey, 1964.

196. ———. Europe and the People without History. Berkeley: University of California Press, 1982.

197. Zubrow, Erza. International Trends in Theoretical Archeology. Chapter in Charles Frantz (ed.) Ideas and Trends in World Anthropology. Concept Publishing Company: New Delhi, 1981.



محتوى الكتاب



المؤلف في سطور

ـ د. حسين فهيم

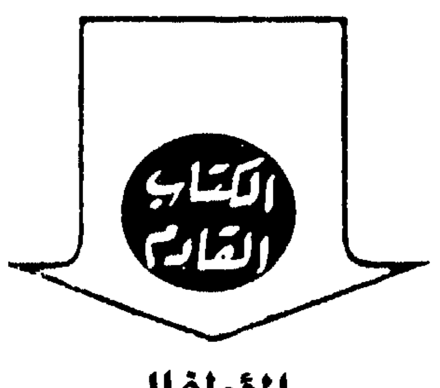
ـ ولد بالقاهرة ودرس بالجامعات المصرية والأمريكية ، وحصل على الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا ، بيركلي ، عام ١٩٦٨ .

ـ نال عدة جوائز تقديرية لأعماله كما حصل على منح كثيرة للبحث والتأليف .

ـ عمل بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، وعدة جامعات أمريكية أخرى ، كما عمل مستشارا لدى بعض هيئات التنمية الدولية وعمل استاذا زائرا بجامعة الكويت لعامي ٨٤ ـ ١٩٨٥ .

ـ اشترك مع أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا بمصر في دراسة الآثار الاجتماعية المرتبطة ببناء السد العالي ، وله مؤلفات عن هذا الموضوع نشرته مؤسسة بيرجمان الدولية .

ـ يعمل حاليا أستاذا بجامعة يوتا الأمريكية وخبيرا للبحوث بمعهد الأنثروبولوجيا للتنمية بولاية نيويورك .



الأطفال
مرآة المجتمع

تأليف الدكتور :
محمد عماد الدين اسماعيل

صدر في هذه السلسلة

١ ـ الحضـــارة	تأليف : د/ حسين مؤنس
٢ ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر	تأليف : د/ إحسان عباس
٣ ـ التفكير العلمي	تأليف : د/ فؤاد زكريا
٤ ـ الولايات المتحدة والمشرق العربي	تأليف : د/ أحمد عبدالرحيم مصطفى
٥ ـ العلم ومشكلات الإنسان المعاصر	تأليف : زهير الكرمي
٦ ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	تأليف د/ عزت حجازي
٧ ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	تأليف : د/ محمد عزيز شكري
٨ ـ تراث الإسلام (الجزء الأول)	ترجمة : د/ زهير السمهوري د/ شاكر مصطفى مراجعة : د/ فؤاد زكريا
٩ ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	تأليف : د/ نايف خرما
١٠ ـ جحـا العربي	تأليف: د/ محمد رجب النجار
١١ ـ تراث الإسلام (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ حسين مؤنس إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا
١٢ ـ تراث الإسلام (الجزء الثالث)	ترجمة : د/ حسين مؤنس إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا
١٣ ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب	تأليف : د/ أنور عبد العليم
١٤ ـ جمالية الفن العربي	تأليف : د/ عفيف بهنسي
١٥ ـ الإنسان الحائر بين العلم والخرافة	تأليف : د/ عبد المحسن صالح
١٦ ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية	تأليف : د/ محمود عبد الفضيل
١٧ ـ الكون والثقوب السوداء	إعداد : رؤوف وصفي مراجعة : زهير الكرمي

١٨ ـ الكوميديا والتراجيديـا	ترجمة : د/ علي أحمد محمود مراجعة : د/ شوقي السكري د/ علي الراعي
١٩ ـ المخرج في المسرح المعاصر	تأليف : د/ سعد أردش
٢٠ ـ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج	ترجمة : حسن سعيد الكرمي مراجعة : صدقي حطاب
٢١ ـ مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي	تأليف : د/ محمد علي الفرا
٢٢ ـ البيئـة ومشكلاتهـا	تأليف : رشيد الحمد محمد سعيد صباريني
٢٣ ـ الـرق	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني
٢٤ ـ الإبداع في الفن والعلم	تأليف : د/ حسن أحمد عيسى
٢٥ ـ المسرح في الوطن العربي	تأليف : د/ علي الراعي
٢٦ ـ مصر وفلسطين	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن
٢٧ ـ العلاج النفسي الحديث	تأليف : د/ عبدالستار إبراهيم
٢٨ ـ أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي	ترجمة : شوقي جـلال
٢٩ ـ العرب والتحـدي	تأليف : د/ محمد عماره
٣٠ ـ العدالـة والحـرية في فجـر النهضة العربية الحديثة	تأليف : د/ عزت قرني
٣١ ـ الموشحات الأندلسية	تأليف : د/ محمد زكريا عناني
٣٢ ـ تكنولوجيا السلوك الإنساني	ترجمة : د/ عبدالقادر يوسف مراجعة : د/ رجا الدريني
٣٣ ـ الإنسان والثروات المعدنية	تأليف : د/ محمد فتحي عوض الله
٣٤ ـ قضايـا أفريقيـة	تأليف : د/ محمد عبدالغني سعودي
٣٥ ـ تحولات الفكـر والسياسـة في الشرق العربي (١٩٣٠ ـ ١٩٧٠)	تأليف : د/ محمد جابر الأنصاري
٣٦ ـ الحب في التراث العربي	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله
٣٧ ـ المسـاجد	تأليف : د/ حسين مؤنس
٣٨ ـ تكنولوجيا الطاقة البديلة	تأليف : د/ سعود يوسف عياش

٣٩ ـ ارتقـاء الإنسـان — ترجمة : د/ موفق شخاشيرو
مراجعة : زهير الكرمي

٤٠ ـ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر — تأليف : د/ مكارم الغمري

٤١ ـ الشعر في السودان — تأليف : د/ عبـده بـدوي

٤٢ ـ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية — تأليف : د/ علي خليفة الكواري

٤٣ ـ الإسـلام في الصـين — تأليف : فهمي هويدي

٤٤ ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع — تأليف : د/ عبدالباسط عبدالمعطي

٤٥ ـ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي — تأليف : د/ محمد رجب النجار

٤٦ ـ دعـوة إلى الموسيقا — تأليف : يوسف السيسي

٤٧ ـ فكـرة القانـون — ترجمة : سليم الصويص
مراجعة : سليم بسيسو

٤٨ ـ التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان — تأليف : د/ عبدالمحسن صالح

٤٩ ـ صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي — تأليف : صلاح الدين حافظ

٥٠ ـ التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية — تأليف : د/ محمد عبدالسلام

٥١ ـ السينما في الوطن العربي — تأليف : جـان الكسـان

٥٢ ـ النفط والعلاقات الدولية — تأليف : د/ محمد الرميحي

٥٣ ـ البدائيـة — ترجمة : د/ محمد عصفور

٥٤ ـ الحشرات الناقلة للأمراض — تأليف : د/ جليل أبو الحب

٥٥ ـ العالم بعد مائتي عام — ترجمة : شوقي جلال

٥٦ ـ الإدمـان — تأليف : د/ عادل الدمرداش

٥٧ ـ البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية — تأليف : د/ أسامة عبدالرحمن

٥٨ ـ الوجوديـة — ترجمة : د/ إمام عبد الفتاح

٥٩ ـ العرب أمام تحديات التكنولوجيا — تأليف : د/ انطونيوس كـرم

٦٠ ـ الايديولوجية الصهيونية (الجزء الأول) — تأليف : د/ عبد الوهاب المسيري

٦١ ـ الايديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني) — تأليف : د/ عبد الوهاب المسيري

٦٢ ـ حكمة الغرب (الجزء الأول) — ترجمة : د/ فؤاد زكريا

٦٣ ـ الإسلام والاقتصاد — تأليف : د/ عبدالهادي علي النجار

٦٤ ـ صناعة الجوع (خرافة الندرة) — ترجمة : أحمد حسان عبد الواحد

٦٥ ـ مدخل إلى تاريخ الموسيقا المغربية — تأليف : د/ عبدالعزيز بن عبدالجليل
٦٦ ـ الإسلام والشعر — تأليف : د/ سامي مكي العاني
٦٧ ـ بنــو الإنســان — ترجمة : زهير الكرمي
٦٨ ـ الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية — تأليف : د/ محمد موفاكــو
٦٩ ـ ظاهرة العلم الحديث — تأليف : د/ عبدالله العمــر
٧٠ ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) — ترجمة : د/ علي حسين حجاج — مراجعة : د/ عطيه محمود هنا
٧١ ـ الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي — تأليف : د/ عبدالمالك خلف التميمي
٧٢ ـ حكمة الغرب (الجزء الثاني) — ترجمة : د/ فؤاد زكريا
٧٣ ـ التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي — تأليف : د/ مجيـد مسعود
٧٤ ـ مشاريع الاستيطان اليهودي — تأليف : د/ أمين عبدالله محمود
٧٥ ـ التصويــر والحيــاة — تأليف : د/ محمد نبهان سويلم
٧٦ ـ الموت في الفكر الغربي — ترجمة : كامل يوسف حسين — مراجعة : د/ إمام عبد الفتاح
٧٧ ـ الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً — تأليف : د/ أحمـد عتمـان
٧٨ ـ قضايا التبعية الإعلامية والثقافية — تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن
٧٩ ـ مفاهيــم قرآنيــة — تأليف : د/ محمد أحمد خلف الله
٨٠ ـ الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام) — تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني
٨١ ـ الأدب اليوغسلافي المعاصر — تأليف : د/ جمال الدين سيد محمد
٨٢ ـ تشكيل العقل الحديث — ترجمة : شوقي جلال — مراجعة : صدقي حطاب
٨٣ ـ البيولوجيا ومصير الإنسان — تأليف : د/ سعيد الحفار
٨٤ ـ المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية — تأليف : د/ رمزي زكي
٨٥ ـ دول مجلس التعاون الخليجي ومستويات العمل الدولية — تأليف : د/ بدرية العوضي
٨٦ ـ الإنسان وعلم النفس — تأليف : د/ عبد الستار إبراهيم
٨٧ ـ في تراثنا العربي الاسلامي — تأليف : د/ توفيق الطويل

٨٨ ـ الميكروبات والإنسان
ترجمة : د/ عزت شعلان
مراجعة : د/ عبد الرزاق العدواني
د/ سمير رضوان

٨٩ ـ الإسلام وحقوق الإنسان
تأليف : د/ محمد عماره

٩٠ ـ الغرب والعالم (القسم الأول)
تأليف : كافين رايلي
ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري
د/ هدى حجازي
مراجعة : د/ فؤاد زكريا

٩١ ـ تربية اليسر وتخلف التنمية
تأليف : د/ عبدالعزيز الجلال

٩٢ ـ عقول المستقبل
ترجمة : د/ لطفي فطيم

٩٣ ـ لغة الكيمياء عند الكائنات الحية
تأليف : د/ أحمد مدحت اسلام

٩٤ ـ النظام الإعلامي الجديد
تأليف : د/ مصطفى المصمودي

٩٥ ـ تغيير العالم
تأليف : د/ أنور عبدالملك

٩٦ ـ الصهيونية غير اليهودية
تأليف : ريجينا الشريف
ترجمة : أحمد عبدالله عبدالعزيز

٩٧ ـ الغرب والعالم (القسم الثاني)
تأليف : كافين رايلي
ترجمة : د/ عبد الوهاب المسيري
د/ هدى حجازي
مراجعة : د/ فؤاد زكريا

الاشتراك السنوي : وهو مقصور على الفئات التالية :

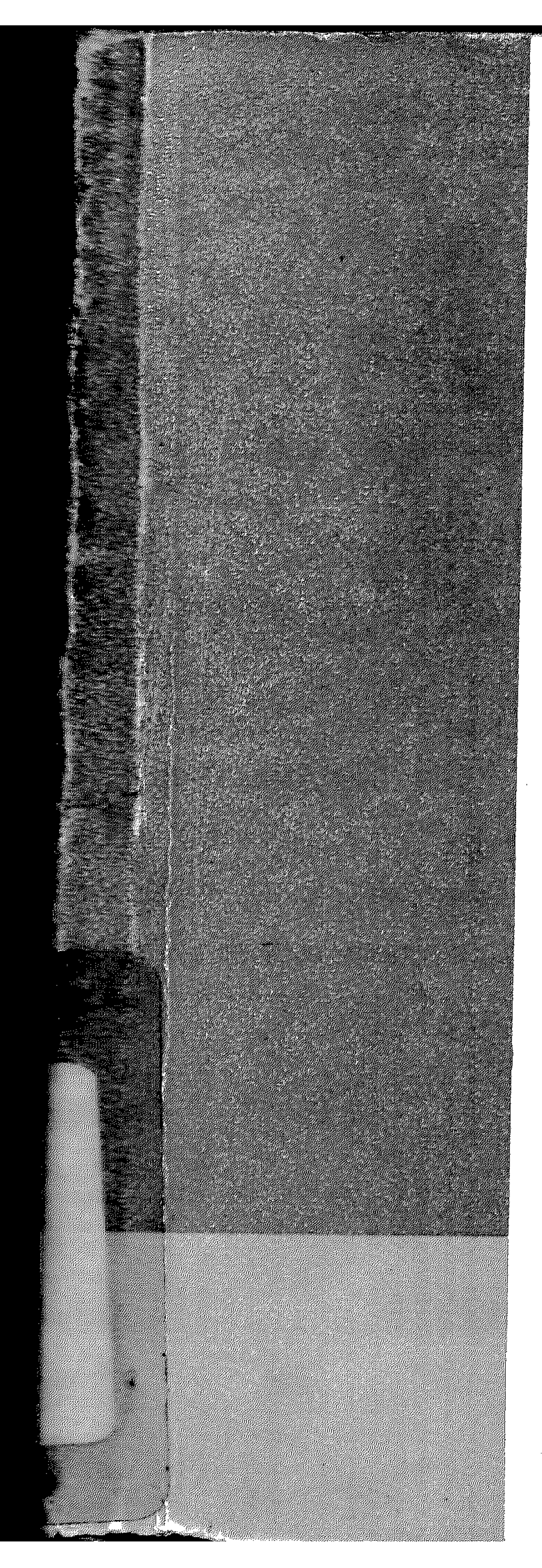
● المؤسسات والهيئات داخل الكويت	١٠ دنانيـــر
● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي	١٢ دينـــاراً
● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي	٨٠ دولاراً امريكياً
● الأفراد خارج الوطن العربي	٤٠ دولاراً امريكياً

الاشتراكات :

ترسل باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص . ب : **٢٣٩٩٦** الكويت ● برقياً ثقف ● تلكس **٤٤٥٥٤**

TLX No. 44554 NCCAL



سعر النسخة :

● الكويت	٥٠٠ فلس
● السعودية	١٠ ريالات
● العراق	٦٠٠ فلس
● الاردن	٥٠٠ فلس
● سوريا	٦ ليرات
● لبنان	٥ ليرات
● ليبيا	٥٠٠ قرش
● المغرب	١٠ دراهم
● تونس	دينار واحد
● الجزائر	١٠ دنانير
● مصر	٥٠٠ مليم
● السودان	٥٠٠ مليم
● عمان	ريال واحد
● اليمن الجنوبية	٨٠٠ فلس
● اليمن الشمالية	٩ ريالات
● البحرين	٨٠٠ فلس
● قطر	١٠ ريالات
● الامارات العربية	١٠ دراهم

مطابع **الرسالة** - الكويت

To: www.al-mostafa.com